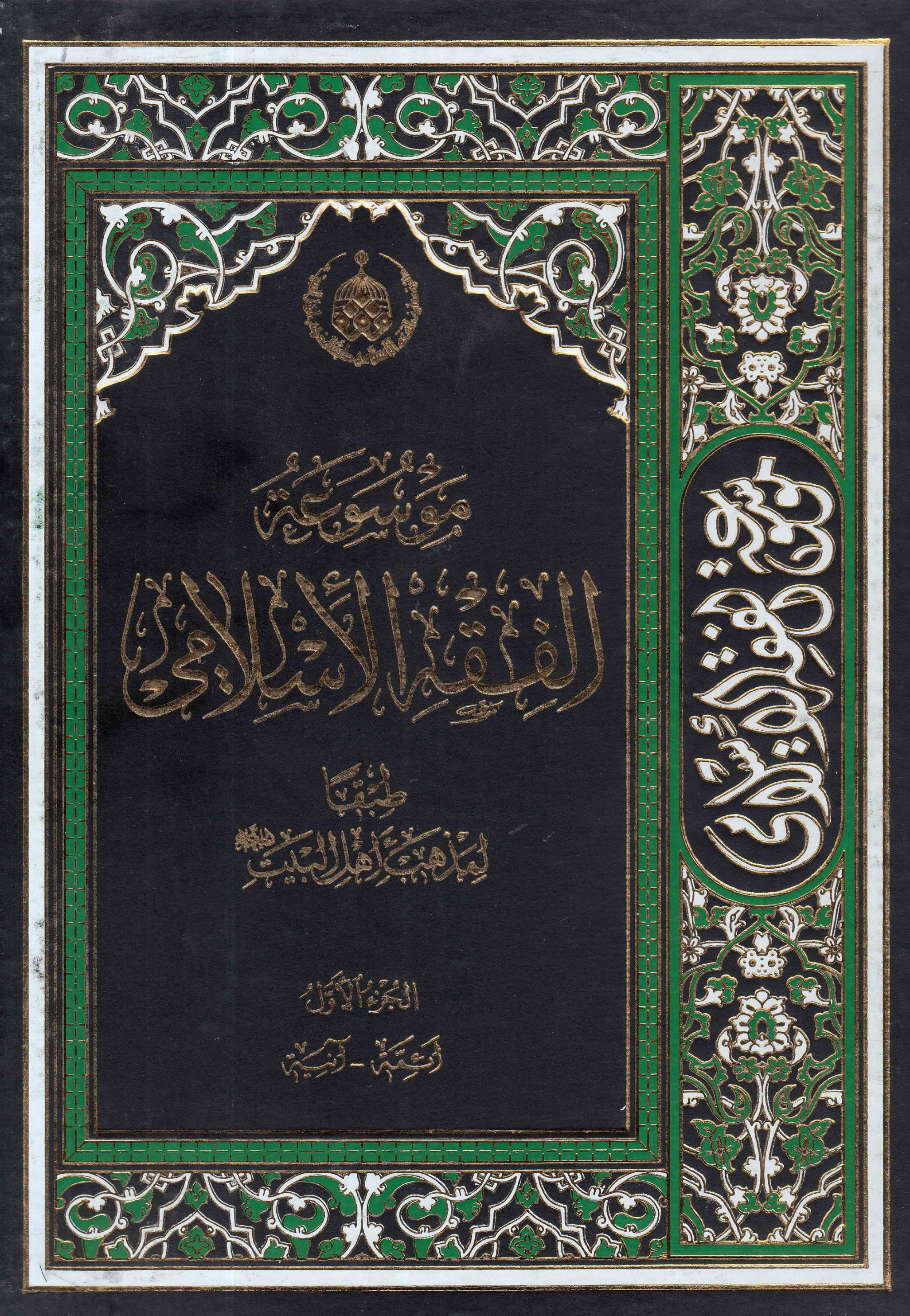

موسوعة
الفقه الإسلامي
طبقاً
لمذهب أهل البيت عليهم السلام
الجزء الأول
أئمّة - آنية


شبكة الفكر
alfeker.net


موسوعة
الفقه الإسلامي
طبقاً
لمذهب أهل البيت عليهم السلام



موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام



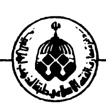
هوية الكتاب

الكتاب :	موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
تأليف وتحقيق:	مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي
الناشر :	مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي
الطبعة الأولى :	١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م
المطبعة :	محمد
الكمية :	٣٠٠٠ نسخة

دائرة معارف الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

ص . ب ٣٧١٨٥ / ٣٧٩٦ ـ ☎ ٧٧٣٩٩٩٩

الجمهورية الاسلامية الايرانية ـ قم المقدسة



دليـل الكتاب

تصـدير

(٩ ـ ١٤)

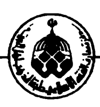
المقدّمة

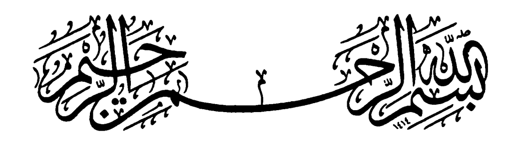
(١٥ ـ ١١١)

موسوعة الفقه الاسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

(١١٧ ـ ٥٠٤)





وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة : ١٢١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على آلائه وله الشكر على نعمائه والصلاة والسلام على النّبي المصطفى محمّدٍ وآله الطيّبين الطاهرين الذين أتمّ الله بهم النعمة وكشف الغمّة وأقام الحجّة على العباد إلى يوم المعاد

إنّ أهمية علم الفقه من الوضوح بمكان باعتباره يتكفّل بيان الصيغة الربانية لسلوك الانسان على الصعيدين الفردي والاجتماعي، إذ انّه يتضمّن تبيين الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات ونظم وسياسات تتعلّق بالسلوك الخاص والعام، وتهيئة الأرضية لتجسيد الطاعة والعبودية لله عملياً؛ فانّه يشخص للبشرية ما يصلحها فتمتثله وما يضرّها فتجتنبه وتنزجر عنه، ويسلك بها طريق الحق والعدل ويجانب بها طريق الباطل والجور، وبذلك يقود البشرية صوب الحياة الطيبة في الدنيا ويهديها إلى السعادة الأبدية في الآخرة، فحق أن يقال بأنّ الفقه هو أشرف العلوم.

بيد أنّه لم يسمح للفقه ـ سيّما في إطار مدرسة أهل البيت عليهم السلام ـ بأن يؤدي دوره في الحياة كاطروحة حضارية، باستثناء فترة وجيزة من الصدر الاسلامي الأوّل، وبقي الفقه قروناً قاسية قابعاً في دائرة الممارسات العبادية والفردية مبعداً عن ميادين الحياة الاجتماعية الرحيبة، وحُرمت البشرية من عطائه الثرّ، وراحت تتسكّع على أبواب المدارس الوضعية، وأضحى الفقه تراثاً ميتاً أو كاد.

واليوم ـ وبحمد الله وتوفيقه ـ قد منّ الله على الأُمّة بقيام نظام حكمٍ إسلامي على أرض إيران الاسلامية، متمثّلة في الجمهورية الاسلامية المباركة على يد قائد الأُمّة ورائدها

وفقيهها الملهم العارف بالله الامام الراحل الخميني العظيم ﰲ ، الذي استطاع بما استلهمه من روح الشريعة الغراء وتعاليمها الخالدة وبما ورثه من أجداده الطاهرين الأئمة الهداة المعصومين عليهم السلام من رباطة الجأش وصلابة النفس وقوة الارادة والاستبسال في سبيل إقامة الحق ومقارعة الظالمين أن يستنهض الأُمّة ويعبئ كل طاقاتها العظيمة في وجه الطغاة والمستكبرين ، فيطردهم من البلاد ويسقط أنظمتهم الفاسدة ويقيم فيها النظام العادل ، وينشئ الدولة الاسلامية المباركة ويرسيها على اُسس الفقه الاسلامي الخالد والشريعة المحمّدية الغراء . فنحن نعيش اليوم بفضل هذه النعمة الكبرى ـ ولأوّل مرّة في تأريخنا المعاصر ـ تجربة الحكم الاسلامي الرائدة ونشاهد آثارها وأصداءها في كلّ أنحاء العالم من الصحوة الاسلامية المباركة والدعوة الملحّة من أبناء الاسلام الغيارى في كلّ أرجاء العالم الاسلامي للعودة إلى حكم الاسلام الأصيل وأنظمته العادلة ، والتخلّص من ذلّ الأنظمة الاستكباريّة الغاشمة التي استعبدت العباد والبلاد قرابة قرن كامل وصادرت ثرواتها وكرامتها وحرّيتها .

وتجربة الحكم الاسلامي كما لا تحصل ولم تحصل إلّا على أساس نهضة إسلامية شاملة وقيادة إسلامية مخلصة وواعية ، كذلك لا تقوم ولا تدوم إلّا على أساس الاسلام وشرعه القويم ، والذي يتولّى الفقه الاسلامي وفقهاء الاسلام شرحه وتفصيل أحكامه وحدوده واستكشاف أنظمته وقوانينه .

ومن هنا تظهر أهمّية الفقه ومدى ضرورته وضرورة التوسيع من نطاقه ونطاق اجتهاداته الرصينة ليعمّ كافة مناحي الحياة المعاصرة وما استجدّ ويستجدّ فيها من علاقات معقّدة ومناسبات متطوّرة على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والاداري وغيرها . وهذا الدور لا يمكن أن يقوم به إلّا مذهب فقهي يتمتّع بخصيصتين أساسيّتين :

١ ـ أن تكون النصوص الشرعيّة المتمثّلة في الكتاب الكريم والسنّة الشريفة من المذهب

الفقهي بالقدر الكافي لتزويد الفقيه في مجال الاستنباط بالمادة العلميّة لاستنباط كلّ حكم بحيث لا تبقى مسألة إلّا وقد بيّن فيها حكمها الخاص أو العام.

٢ ـ حيويّة المذهب الفقهي وانفتاح باب الفقاهة والاجتهاد فيه لتمكّنه من استكشاف حكم كلّ مسألة مستحدثة أو غير مستحدثة من أدلتها الشرعيّة مباشرة من دون جمود ولا تعطيل للفقه أو تقليد لما استنبطه الآخرون ممن يفصل بيننا وبينهم القرون.

ويمتاز فقه أهل البيت عليهم‌السلام من بين المذاهب الفقهيّة الأُخرى باشتماله على كلتا الخصوصيتين وبأكمل درجة؛ فانّه بفضل الجهود الجبّارة التي قام بها أئمة أهل البيت عليهم‌السلام وأصحابهم في التأكيد على هذا المنهج وتعيين وصيانة السنّة النبويّة الشريفة أصبحت النصوص الشرعية والأحاديث الفقهيّة المرويّة في المذهب الفقهي الامامي بالقدر الكافي لتزويد الفقيه بكل ما يحتاجه من البيان الشرعي ويغنيه عن الرجوع إلى الظنون والآراء الشخصية في مجال استنباط الحكم الشرعي.

كما أن باب الاجتهاد ـ بمعنى استكشاف الحكم الشرعي من الأدلّة الشرعيّة، لا بمعنى إعمال الرأي والنظر ـ بقي مفتوحاً في هذا الفقه منذ عصر الصدور وإلى وقتنا الحاضر من دون أن تنتاب هذا الفقه تلك النوبات القاضية على سلامة الشريعة كتلك التي حصلت من جرّاء فتح باب الاجتهاد في المذاهب الفقهيّة الأُخرى. فعلى الرغم من انفتاح باب الاجتهاد على مصراعيه في هذا الفقه لا نجد تناقضاً ولا اختلافاً فاحشاً في الفتاوى والأنظار الفقهيّة الصادرة عن الفقهاء عبر القرون وإلى زماننا الحاضر؛ لأنّ هناك منهجاً رصيناً للاجتهاد والفقاهة أشادته الشريعة نفسها فيما جاء عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام والذي من خلال التقيّد به لا يمكن أن ينفلت زمام الفقه أو الفقاهة عن طريقه اللّاحب أو يخرج عن إطار الشريعة وقواعدها الثابتة وروحها العامة. وقد ساعد توفر هاتين الخصيصتين على تطوّر فقه أهل البيت عليهم‌السلام على يد الفقهاء الأبرار (قدّس الله أسرارهم) تطوراً كبيراً مكّنه

من الاستجابة لكلّ متطلّبات الحياة وعلاج حاجاتها الثابتة والمتغيرة المستجدة على ضوء البيان الشرعي ومن دون خروج عن إطاره.

وقد قام فقهاؤنا الأعلام منذ البداية بجمع وترتيب كل النصوص الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين عليهم السلام في مجاميع حديثية وفقهية وأُصولية، فوزّعوا هذا التراث العظيم ضمن مصنفات متنوعة، واستخرجوا منها مناهج الاستنباط وقواعده وطبّقوها في الفقه على الفروع والمسائل، ووضعوا على أساسها الأنظمة والنظريات الاسلامية، فكانوا بحق هم حفظة التشريع الاسلامي عن الضياع والتحريف، وورثة الأنبياء والأئمة في صيانة الدين الحنيف.

كما أنّهم قاموا من خلال التبليغ وإرجاع الناس إلى الفقهاء بتأسيس نظام المرجعية الدينية الرشيدة لتطبيق شرع الله في الأرض وترسيخ معالمه ونشر أحكامه، فكانوا هم الشهداء على الدين والقادة لشرع الله المبين ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ﴾ [1]. وقد بذلوا في سبيل هذين المهمّين كل غالٍ ونفيس، وكلّفهم ذلك في كثير من الأحيان ثمناً غالياً من اضطهاد أو تشريد أو سجن أو شهادة، فشكر الله سعيهم وأجزل ثوابهم وحشرهم مع أنبيائه الأبرار والأئمة الأطهار عليهم السلام.

وقد تُوِّجت كل تلك الجهود بانتصار الثورة الاسلامية المباركة وتأسيس الجمهورية الاسلامية، فكانت بداية عهد فقهي جديد وإطلالة حضارية فريدة للاسلام على العالم من خلال مذهب أهل البيت عليهم السلام، وقد سبّبت هذه الاطلالة الحضارية المزيد من تطلّع العالم نحو التعرّف على الأُسس الفكرية والتراث الفقهي لهذا المذهب. وهذا ما يضع فقهاء الشيعة وحوزاتهم العلمية اليوم أمام مسؤولية ثقيلة ورسالة عظمى هي ضرورة استخراج

(١) المائدة: ٤٤.

معالم فقه أهل البيت عليهم السلام وكنوزه وعرضها وتوضيحها بالأساليب الحديثة المعاصرة وبالمضمون والمحتوى اللائق مع عظمة هذا الفقه وأصالته.

وأحد هذه الأساليب الحديثة والتي لم تكن معهودة سابقاً هو المنهج الألفبائي الموضوعي في عرض العلوم والمعارف، والذي يدور محور البحث فيه على مادة الكلمة والمصطلحات الخاصّة بذلك العلم أو الفن، مرتّبة حسب حروف الهجاء لا حسب عناوين مسائله وأبوابه. وهذا الأُسلوب الحديث ـ الذي له مميّزاته وخصائصه التي سوف نشرحها فيما يأتي ـ أخذ يشق طريقه اليوم إلى جميع العلوم والمعارف المتخصّصة والعامة، فيستفيد منها المتخصّص وغير المتخصّص، في حين بقيت علوم الشريعة وفي طليعتها علم الفقه الذي هو أشرف العلوم لا تعرض إلّا من خلال المنهج القديم الذي لا يستفيد منه إلّا بعض المتخصّصين من أهل الفنّ، فكان لابدّ من رفع هذا النقص والاستفادة من هذا المنهج الحديث في عرض فقهنا الاسلامي أيضاً رغم ما فيه من صعوبات وما يتطلّبه من إشراف واجتهاد فقهي فائق وخبرة فنّية بتطبيق هذا المنهج.

وانطلاقاً من هذه الأُمور وغيرها ممّا كان يراود أفكار سيدنا المعظّم قائد الثورة الاسلامية وزعيمها سماحة آية الله السيد علي الخامنئي (دام ظلّه) أوعز إليَّ أن أقوم بتأسيس مؤسسة فقهية تعنى بمشروع تدوين دائرة معارف الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، وقد تمّ ـ والحمد لله ـ تأسيس المؤسّسة عام ١٤١١هـ. ق [= ١٣٦٩ هـ. ش] وقامت بأعمال فقهيّة متنوّعة: كتعجيم كتاب *جواهر الكلام*، وكتب الشيخ الطوسي الفقهيّة وغير ذلك، ممّا كان له دور التمهيد لإخراج هذا المشروع إلى النور على أساس متين وبمنهجيّة علميّة رصينة سنتحدث عنها فيما يأتي، وها نحن اليوم نتقدم بباكورة هذه الموسوعة المباركة ونقدم مجلّدها الأوّل سائلين المولى العليّ القدير أن يتمّه على خير وجهٍ إنّه خير ناصرٍ ومعين. وإذا كان قد تأخّر صدور المجلد الأوّل من هذه الموسوعة بعض

الوقت فإنّ هذا راجع إلى التثبّت من مادته وإخراجه على الصورة المنشودة في المضمون والشكل.

وقد سبق وأن أصدرنا بعض هذه البحوث على شكل ملازم تمهيديّة لتلقّي الملاحظات من قِبل بعض أعلام الفكر ورجالات الفقه داخل الحوزة العلميّة بقم المقدسة وخارجها، ونحن إذ نجدّد ترحيبنا لكلّ نقدٍ وملاحظة حول هذا المشروع ومعطياته نعد أن يكون ذلك موضع الدراسة والتمحيص والاستدراك من غير أن يكون هناك حرج في الصدور، فإنّ الحق أحق أن يتّبع، وأنّ المشاريع العلميّة الضخمة والتي يصعب تكرارها ـ كهذا المشروع ـ لجدير أن يتعاون عليه كلّ المختّصين لكي يخرج على النهج المتقن الرصين، فيكون شجرة فقهيّة طيّبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلها كلّ حين بإذن ربّها.

وإنّنا لنرجو أن يكون عملنا هذا خالصاً لوجه الله سبحانه وتعالى، وإليه نبتهل أن يتقبّله منّا بأحسن القبول، وأن يتمّه على أحسن الوجوه وأكملها، وأن يهدينا فيه أوضح السبل وأسرعها، إنّه هو السميع المجيب والموفّق للصواب.

١٢ محرّم الحرام ١٤٢٣ هـ . ق

السيد محمود الهاشمي الشاهرودي

المقدّمة

(التعريف بفقه أهل البيت عليهم السلام والموسوعة الفقهية)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على آلائه وله الشكر على نعمائه وأفضل الصلاة وأزكى السلام على حبيبه وصفيّه من خلقه النبي المصطفى محمّد وآله الطيّبين النجباء الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً

إنّ تاريخ الفقه الاسلامي في إطار مذهب أهل البيت زاخر بالمؤلّفات الفقهية الضخمة والمصنفات العلمية الجليلة منذ بداية عصور تدوين الفقه وظهور مدارسه ومذاهبه وإلى يومنا الحاضر.

وقد تطوّر علم الفقه ـ كغيره من العلوم ـ خلال هذه الفترة الطويلة وازدهر ازدهاراً عظيماً في المادة والمضمون والأُسلوب ؛ فكانت تلك المصنّفات بدورها تعكس مراحل هذا التطوّر وأدواره من حيث درجة العمق والتركيز ومستوى الاستدلال والشمول ونوع الهدف العلمي المنشود وأُسلوب العرض وغير ذلك من جهات الابداع والتطوير التي قام بها فقهاؤنا العظام قديماً وحديثاً ، فخدموا بذلك الإسلام ودفعوا عجلة العلم والفقه إلى الأمام.

ولكنّنا نواجه في العصر الحاضر تغييرات سريعة ومتطوّرة في حياة الإنسان حضارياً وتقنياً في المضمون والشكل معاً ، تضع قادة الأُمّة الاسلامية وعلماءها الأعلام أمام مسؤوليات خطيرة ومتنوعة تستوجب مواكبة هذه التطورات والاستفادة منها في أسلمة الحضارة المعاصرة وتطبيعها بالاسلام وأحكامه ومعطياته الخالدة. ولا يكون ذلك إلّا باستخدام ذات الأساليب الحديثة



والصياغة العصرية المفهومة في عرض الإسلام وشريعته لتبقى كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى ، وليبقى التراث الاسلامي والفقهي الأصيل معيناً لا ينضب يرده كل من يريد أن يحيى حياةً طيبةً ويسعد في الدنيا والآخرة .

ويأتي في سياق هذه الأساليب المتطوّرة الطريقة الموسوعية الألفبائية في عرض العلوم ونشر معارفها وتيسيرها لأكبر عدد من القرّاء بسرعة وسهولة وإتقان ، المعبّر عنها بالموسوعة أو بدائرة المعارف ؛ وقد امتازت هذه الطريقة بامتيازات جمّة نافعة سيأتي الحديث عن بعضها ، وقد دخلت أكثر حقول المعرفة البشرية في العلوم التجريبية والانسانية والثقافات العامّة ، واستفاد منها العلماء والخبراء في تلك المجالات لنشر خبراتهم وأفكارهم ونظرياتهم في أوسع دائرة وبأجمل صورة .

فكان من الضروري تطبيق هذه الطريقة في علوم الشريعة عموماً وفقهنا الاسلامي على وجه الخصوص ، فتدوّن موسوعة فقهية إسلامية طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم‌السلام لتكون نافذة حيّة يطلّ من خلالها الفقه الإمامي على الساحة الاسلامية والبشرية بشكل عام ويُقدّم الحلول الناجعة لكلّ حاجاتها وتطلّعاتها .

ونحن اليوم ، بعد جهود علمية مضنية دامت عشر سنوات نقدّم الجزء الأوّل من هذا المشروع المبارك لكلّ من يتطلّع إلى تراث هذا الفقه العظيم ويريد أن يرتشف من نميره العذب .

وفي المقدمة ارتأينا أن نضع بين أيدي القرّاء الكرام دراسة موجزة عن فقه أهل البيت عليهم‌السلام والموسوعة المزمع تدوينها على أساس من هذا الفقه ، بالقدر الذي تدعو إليه الحاجة من دون أن نسترسل فيها ، وهي دراسة لا يستغني عنها دارس أو مدرّس أو فقيه أو متفقّه .

(التعريف بفقه أهل البيت عليهم السلام)

تعريف الفقه :

❑ الفقه في اللغة فسّر بعدّة تفاسير :

١ ـ هو العلم بالشيء والفهم له . وهو المعروف لدى اللغويين (١)، قال تعالى : ﴿ قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً ممّا تقول ﴾ (٢) .

٢ ـ فهم الشيء الدقيق ، قال تعالى : ﴿ وإن مِن شيءٍ إلّا يُسبِّحُ بحمدِهِ ولكن لا تفقهونَ تَسبيحَهُم ﴾ (٣)، فلا يقال : فقهت أنّ السماء فوقنا ، واختار ذلك أبو إسحاق المروزي (٤) . وقال القرافي : « وهذا أولى ؛ ولهذا خصّصوا اسم الفقه بالعلوم النظرية ، فيشترط كونه في مظنّة الخفاء ، فلا يحسن أن يقال : فقهت أنّ الاثنين أكثر من الواحد . ومن ثمّ لم يسمّ العالم بما هو من ضروريات الأحكام الشرعية فقيهاً » (٥) .

٣ ـ فهم غرض المتكلّم من كلامه ، سواء أكان الغرض واضحاً أم خفيّاً ، واختاره الرازي (٦) .

والظاهر أنّ أصح هذه الأقوال هو الأوّل .

---

(١) انظر: العين ٣: ٣٧٠. صحاح اللغة ٦: ٢٢٤. المجمل في اللغة: ٥٥١. معجم مقاييس اللغة ٤: ٤٤٢. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٤٦٥. المغرب: ٣٦٤. المصباح المنير: ٤٧٩. القاموس المحيط ٤: ٢٨٩. لسان العرب ١٠: ٣٠٥.

(٢) هود: ٩١.

(٣) الاسراء: ٤٤.

(٤) نقله عنه الزركشي في المنثور في القواعد ١: ١٢. ثمّ قال: « وهو محجوج بما قاله أئمة اللغة من انّ الفقه هو الفهم، فانّه مطلق يتناول فهم الأشياء الواضحة كما يتناول فهم الأشياء الدقيقة، ويقول تعالى في شأن الكفّار: ﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ﴾ [النساء: ٧٨] ».

(٥) نقله الزركشي في البحر المحيط في اُصول الفقه ١: ٢٠.

(٦) الابهاج في شرح المنهاج ١: ١٥ ـ ١٦. وعلّق عليه الزركشي في المنثور في القواعد (١: ١٢ ـ ١٣) بقوله: « وهو مردود بقوله تعالى: ﴿ وإن من شيء إلّا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ ، فإنّ ذلك يدلّ دلالة واضحة على تسمية ما ليس غرضاً لمتكلّم فقهاً ».

ثمّ إنّ الأصل فيه الشقّ، قال الهروي: «الفقه حقيقته الشقّ والفتح، والفقيه الذي يشتقّ الكلام»[1]، وقال ابن الأثير: «الفقه في الأصل الفهم، واشتقاقه من الشق والفتح»[2].

❑ وأمّا الفقه في اصطلاح الفقهاء:

فقد أُطلق الفقه أوّلاً على ما يرادف لفظ الشرع فكان علم الفقه هو العلم بكل ما جاء من قبل الله سبحانه وتعالى في الدين سواء ما يتعلق بأُصول الدين أو الأخلاق أو أفعال الجوارح أو معرفة النفس أو القرآن وعلومه، وهو الذي أوجبته الآية الشريفة: ﴿ فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين... ﴾[3] وقد سمّي بالفقه الأكبر[4]، إلّا انّه بالتدريج قد دخله تخصيص كثير فاستبعد علم العقائد وجعل علماً مستقلّاً برأسه مسمّى بعلم التوحيد أو علم الكلام، واستبعد علم الأخلاق ومعرفة النفس والسلوك وسمّي بعلم الأخلاق وعلم العرفان والسلوك، واستبعد ما يتعلّق بالقرآن الكريم فسمّي بعلم التفسير وعلوم القرآن، واستبعد ما يتعلّق بأُصول الفقه فجعل علماً مستقلّاً يبحث عن منهج الاستدلال الفقهي أو الأدلّة المشتركة في الفقه.

فاختص تعريف الفقه الاصطلاحي بالعلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلّتها التفصيليّة[5].

والمقصود من الفرعية الأحكام المتعلقة بأفعال المكلّفين وتروكهم ـ فيخرج أُصول الدين وأُصول الفقه ـ سواء كانت تكليفية كالوجوب والحرمة أو وضعية كالملكية والطهارة وسواء كانت متعلقة بالفرد في سلوكه الشخصي أو بالأُسرة والعائلة أو بالمجتمع والدولة والسلوك العام.

والمقصود بكونها عن أدلّة تفصيلية اخراج الفقه التقليدي أي علم المقلِّد بفتاوى مقلَّده، فانّه ليس من الفقه الاصطلاحي، فيختص علم الفقه بالاجتهادي كما يختص عنوان الفقيه بالمجتهد دون المقلِّد.

---

(١) (٤) الغريبين (مخطوط) ٢: ١٢٦ «فقه».

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٦٥.

(٣) التوبة: ١٢٢.

(٥) عدة الأصول ١: ٢١. معالم الدين: ٢٦.



تعريف الاجتهاد :

❑ الاجتهاد في اللغة : مصدر وزان افتعال من الجهد ، أي قبول الجهد .

وهو إمّا أن يكون مأخوذاً من (الجُهْد) بمعنى الوسع والطاقة [1].

وإمّا أن يكون مأخوذاً من (الجَهْد) بمعنى المشقّة والغاية [2].

وقال ابن دريد : « الجَهْد والجُهد : لغتان فصيحتان ، بمعنى واحد » [3].

وعلى أي تقدير فالاجتهاد هو بذل الوسع والطاقة للقيام بعمل ما ، سواء أخذناه من الجُهد أو الجَهْد ؛ لأنّ بذل الطاقة لا يخلو عن مشقة ، وهما أمران متلازمان [4].

❑ وأمّا الاجتهاد في الاصطلاح فيطلق بأحد معنيين :

١ ـ اجتهاد الرأي ، بمعنى انّ الفقيه عندما لا يجد نصّاً من الكتاب والسنة يرجع إلى اجتهاده الشخصي من قياس أو استحسان أو مصالح مرسلة أو ترجيحات عقلية ولو كانت ظنية [5]. وهذا هو مصطلح الاجتهاد في فقه الجمهور .

٢ ـ استخراج الأحكام من أدلّة الشرع [6]، وهذا هو مصطلح الاجتهاد في فقه الامامية .

وبين المعنيين فروق جوهرية من وجوه :

أوّلها ـ انّ المجتهد بالمعنى الأوّل يعمل رأيه الشخصي في استنباط الحكم على أساس مصلحة

---

(١) ترتيب كتاب العين: ١٥٧. المحيط في اللغة ٣: ٣٦٩.

(٢) ترتيب كتاب العين: ١٥٧. المحيط في اللغة ٣: ٣٦٩.

(٣) جمهرة اللغة ١: ٤٥٢. وانظر: ترتيب كتاب العين: ١٥٧. المحيط في اللغة ٣: ٣٦٩.

(٤) انظر: التنقيح في شرح العروة ١: ٢٠.

(٥) إرشاد الفحول: ٢٥٠.

(٦) معارج الأصول: ١٧٩.

يستحسنها ، أو تشابه بين أمرين في نظره يقيس أحدهما بالآخر أو نحو ذلك ، بينما المجتهد بالمعنى الثاني لا يرجع إلى رأيه وذوقه الشخصي في الحكم وإنّما يبذل جهده في تطبيق الأدلّة والنصوص الشرعية على الحكم على أساس ضوابط الدلالة اللغوية أو العقلية الموضوعية والعامة.

ثانيها ـ انّ الاجتهاد بالمعنى الأوّل يعتبر بنفسه مصدراً من مصادر الاستنباط كالكتاب والسنة غاية الأمر انّه يرجع إليه عند فقد الكتاب والسنة ، فيكون إعمال الرأي بمعنى القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أحد الأدلّة على الحكم الشرعي. بينما الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس دليلاً على الحكم بل الدليل منحصر في النصوص الشرعية والمجتهد يعمل نظره في تطبيق تلك الأدلّة وتشخيصها ، فليس الاجتهاد بهذا المعنى إلّا نفس عملية الاستنباط والفحص عن الأدلّة الشرعية ، وإنّما سمّي ذلك اجتهاداً لما فيه من بذل الجهد والطاقة سيما فيما يرجع إلى التفريعات غير المنصوص عليها وتتبع الأدلّة وتوثيقها وتصنيفها وتحديد مراتبها ومقدمها ومؤخرها وعامّها وخاصّها ونحو ذلك مما تستبطنه عملية استخراج الحكم من الأدلّة الشرعية ، فإنّ هذه العمليات تقتضي جهوداً علميةً فائقة.

ثالثها ـ انّ الاجتهاد بالمعنى الأوّل ـ اجتهاد الرأي ـ يتضمن اعترافاً بقصور النصوص الشرعية وعدم وفائها باستيعاب كل المسائل والتفريعات خصوصاً الفروع التقديرية أو المستجدة ـ الفقه التقديري ـ من هنا كان لابدّ من إضافة دليل آخر يستند إليه لاستخراج الحكم في تلك المسائل ، وقد ساعد على هذا الأمر الاتجاه الذي حصل بعد وفاة النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ونادى به الخليفة الثاني من الاقتصار على الكتاب الكريم والمنع عن التحديث بالسنة النبوية وإعمال اجتهاد الرأي في الحوادث الواقعة ، وكان يأمر عمّاله وولاته في الأقطار أن يرجعوا إلى اجتهاداتهم ولا يبحثوا عن السنن ، حتى انّه كتب إلى بعض عمّاله « من كان عنده شيء من ذلك فليمحه » [1].

رابعها ـ وقد توسّع بعض أصحاب الرأي في قبول الاجتهاد حتى في مقابل النصّ ومع وجوده ،

(١) راجع : كنز العمال ١٠ : ١٩٢ ، ح ٢٩٤٧٦.

فقام بتأويل النص وطرحه ، لعدم مطابقته مع ما يُدركه بحسب مذاقه الشخصي من مصلحة أو مضرّة أو أي ملاك آخر . وقد ساعد على هذا التوسّع أيضاً ما وقع من بعض الصحابة في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الاجتهادات في مقابل بعض النصوص النبوية [١] .

خامسها ـ وقد بلغ سلوك طريق اجتهاد الرأي عند جملة من فقهاء مدرسة الرأي حداً من التعسّف بحيث انتهى إلى القول بالتصويب وانّ آراء المجتهدين وظنونهم المختلفة في المسألة الواحدة يمكن أن تكون جميعاً مصيبة ومطابقة للواقع وانّ كل ما أدّى إليه ظن المجتهد هو حكم الله الواقعي في حقّه وحقّ مقلّديه .

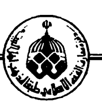
وهذا بحسب الحقيقة يؤدّي إلى تفريغ الشريعة عن واقعها الموضوعي واتهامها بالنقص ثبوتاً لا إثباتاً فحسب .

يقول الشهيد الصدر في كتابه ***المعالم الجديدة*** بهذا الصدد : « وتطوّرت هذه الفكرة وتفاقم خطرها بالتدريج ؛ إذ انتقلت الفكرة من اتهام القرآن والسنة ـ أي البيان الشرعي ـ بالنقص وعدم الدلالة على الحكم في كثير من القضايا إلى اتّهام نفس الشريعة بالنقص وعدم استيعابها لمختلف شؤون الحياة ، فلم تعد المسألة مسألة نقصان في البيان والتوضيح ، بل في التشريع الالهي بالذات . ودليلهم على النقص المزعوم في الشريعة هو انها لم تشرع لتبقى في ضمير الغيب محجوبة عن المسلمين وإنّما شرعت وبينت عن طريق الكتاب والسنة لكي يعمل بها وتصبح منهاجاً للأُمّة في حياتها ، ولما كانت نصوص الكتاب والسنة ـ في رأي هؤلاء ـ لا تشتمل على أحكام كثير من القضايا والمسائل ، فيدل ذلك على نقص الشريعة وانّ الله لم يشرع في الإسلام إلّا أحكاماً معدودة وهي الأحكام التي جاء بيانها في الكتاب والسنة ، وترك التشريع في سائر المجالات الأُخرى إلى الناس أو إلى الفقهاء من الناس ـ بتعبير أخصّ ـ ليشرّعوا الأحكام على أساس الاجتهاد والاستحسان على شرط أن لا يعارضوا في تشريعهم تلك الأحكام الشرعية المحدودة المشرّعة في الكتاب والسنة النبوية » [٢] .

---

(١) راجع : النص والاجتهاد ، للسيد عبد الحسين شرف الدين .

(٢) المعالم الجديدة : ٣٧ ـ ٣٨ .



موقف أهل البيت عليهم السلام من اجتهاد الرأي :

وقد اتخذ فقه أهل البيت عليهم السلام من الاجتهاد بالمعنى الأوّل ـ اجتهاد الرأي ـ موقفاً حاسماً منذ البداية .

فهو من ناحية أكّد على أنّ الرأي والترجيح الشخصي لا مجال لإعماله في التشريعات الالهية وأنّ المصالح والمفاسد وملاكات الأحكام لا يمكن إدراكها بالعقول البشرية ، بل لابدّ من أخذها وتشخيصها من قبل الشارع المقدّس . وقد ورد بهذا الصدد أحاديث مستفيضة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام نقلاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تحرّم الرجوع إلى الرأي سواء في الأحكام أو في تفسير القرآن ، وأن من فعل ذلك فليتبوأ مقعده من النار [(١)] ، وأنّ دين الله لا يُصاب بالعقول [(٢)] ، وأنّ السنّة إذا قيست محق الدين [(٣)] .

ومن ناحية ثانية شدّد النكير على من يتهم الشريعة بالنقص أو يرى التصويب في آراء القضاة والمفتين؛ لأنّ الشريعة مكتملة وتامّة بصريح قوله تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم... ﴾ [(٤)] ، وأنّ البيان الشرعي المتمثل في الكتاب والسنة وافٍ بكل ما يحتاجه الانسان في حياته على مدى العصور وقد دلّت على ذلك الآيات والروايات الكثيرة كقوله تعالى : ﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء ﴾ [(٥)] وقوله : ﴿ ما فرّطنا في الكتاب من شيء ﴾ [(٦)] ، وقول الامام الصادق عليه السلام : « انّ الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبد أن يقول : لو كان هذا أُنزل في القرآن ، إلّا وقد أنزله الله فيه » [(٧)] .

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٤ : ٣٦٤. عيون أخبار الرضا ١ : ٢١٢.
(٢) المستدرك ١٧ : ٢٦٢، ب ٦ من صفات القاضي، ح ٢٥.
(٣) الوسائل ٢٩ : ٣٥٢، ب ٤٤ من ديات الأعضاء، ح ١.
(٤) المائدة: ٣.
(٥) النحل: ٨٩.
(٦) الانعام: ٣٨.
(٧) الفصول المهمة في أُصول الأئمة ١ : ٤٨٢، ح ٦٧٦.

وجاء في حديث آخر: «ما من شيء إلّا وفيه كتاب أو سنة»[1]. وسُئل الامام موسى بن جعفر عليه السلام: «أكل شيء في كتاب الله وسنّة نبيّه أو تقولون فيه؟ فقال: بل كل شيء في كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم»[2]. وفي حديث عن الامام الصادق عليه السلام يصف الجامعة التي هي باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخط علي عليه السلام: «فيها كلّ حلال وحرام وكل شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش»[3].

ومن كلام رائع للامام علي عليه السلام في الردّ على أهل الاجتهاد ومن قال: كل مجتهد مصيب، قوله عليه السلام في ذمّ اختلاف العلماء في الفتيا: «ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثمّ ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثمّ يجتمع القضاة بذلك عند الامام الذي استقضاهم فيصوّب آراءهم جميعاً. وإلٰههم واحد ونبيّهم واحد وكتابهم واحد، أفأمرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه؟! أم نهاهم عنه فعصوه؟! أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟! أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟! أم أنزل الله سبحانه ديناً تاماً فقصّر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن تبليغه وأدائه؟! والله سبحانه يقول: ﴿ ما فرّطنا في الكتاب من شيء ﴾ وفيه تبيان كلّ شيء وذكر انّ الكتاب يصدّق بعضه بعضاً وانّه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾[4]، وانّ القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تكشف الظلمات إلّا به»[5].

ومن ناحية ثالثة خاضت مدرسة أهل البيت عليهم السلام معركة عنيفة منذ البداية ضدّ الاتجاه الذي وجد بعد وفاة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما أشرنا إليه ـ للحيلولة دون نقل السنة النبوية الطاهرة والتحديث بها بين المسلمين ونشرها وتدوينها، وقد واجه الامام علي عليه السلام وبنوه والخواص من

---

(١) الكافي ١: ٥٩.

(٢) الكافي ١: ٦٢.

(٣) الوسائل ٢٩: ٣٥٦، ب ٤٨ من ديات الأعضاء، ح ١.

(٤) النساء: ٨٢.

(٥) نهج البلاغة: ٦٠ ـ ٦١، الخطبة ١٨ (تحقيق: صبحي الصالح).

أتباعهم الكثير من المعاناة والجفاء والمواجهة من قِبل الحكام حين وقفوا بوجه هذا الاتجاه فنقلوا السنة النبوية ودوّنوها وحفظوها عن التلاعب والتحريف للأجيال القادمة لكونها كالقرآن الكريم مصدراً للتشريع وعِدلاً للقرآن في المرجعية الفكرية والدينية .

وقد أثّر إصرار علي عليه السلام وأصحابه على هذا الموقف في حفظ التراث النبوي ونقله حتى في الأوساط غير الموالية لهم ؛ حيث انتشر هذا الميراث من خلال طبقات من الصحابة والتابعين ممن تتلمذ على يد الامام أمير المؤمنين كابن عباس وأبي رافع ، فنجحت مدرسة أهل البيت عليهم السلام في نهاية المطاف في نشر هذا التراث الطاهر ، واستطاع أن يرجع جملة من التابعين وتابعي التابعين إلى تناقل السنة النبوية ، حتى اضطر الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز أن يفك الحصار ويرفع المنع عن نقل السنة الشريفة ، إلّا انّ هذا كان يأتي بعد مرور قرابة قرن على الهجرة النبوية كان الصحابة خلاله ممنوعين عن نقل الحديث ، كما انّ السنة النبوية لم تكن مجتمعة بشكل كامل عند أحد غير الامام علي عليه السلام وأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يشهد بذلك التاريخ والروايات المستفيضة الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشأنه وبشأن العترة الطاهرة في مناسبات مختلفة ، فكان من الطبيعي أن يكون انتشار أكثر السنة النبوية من خلال أهل البيت وأصحابهم ومن أخذ العلم عنهم وأن ترجع أكثر الطرق والأسانيد الموثقة اليهم ، وهذا ما لم يكن يطيب للخلفاء وأتباعهم لأنّه كان يعزز موقع أهل البيت عليهم السلام ويثبت مرجعيتهم الفكرية والدينية .

من هنا حاول الحكام بشكل وآخر الالتفاف على ذلك من خلال خلق أو تعزيز اتجاهات فكرية ومذهبية أُخرى تعتمد مصادر للتشريع مستقلة لا تحوجهم إلى تراث أهل البيت ، فظهرت مذاهب فقهية متطرّفة كما طرحت مصادر للتشريع غير الكتاب والسنة كالاجتهاد والرأي والاجماع وقول الصحابي والتابعي وغير ذلك ، وكثر أيضاً وضع الأحاديث ونسبتها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الصحابة وتوسّعوا في قبولها وتوثيقها من اناس واضحي العداء والنصب لأهل البيت ، بل وممن يعلم انّه لا يمكن أن ينقل تلك الأحاديث الكثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وقد واجه أئمة أهل البيت عليهم السلام كل هذه الاتجاهات واعتبروها انحرافاً عن المنهج الصواب ، ففي الوقت الذي شجبوا فيه مبدأ اجتهاد الرأي واعتبروه مدعاةً لمحق الدين ، كذلك أخذوا

يؤكدون بأنّ مصادر التشريع لا يمكن أن تخرج عن الكتاب والسنة النبوية وانّ طريق الوصول إلى معرفة علوم الكتاب العزيز وسنة نبيّه الكريم إنّما هو طريق العترة الطاهرة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً. وقد دعاهم ذلك إلى الدخول في كثير مِن المناظرات والاحتجاجات مع أتباع تلك المذاهب وأئمتها، كما أنهم وأتباعهم تعرّضوا لكثير من الضغوط والاضطهادات كانت تكلّفهم حياتهم في كثير من الأحيان.

وهذه الجهود الكبيرة وإن لم تسفر عن توحيد المذاهب والاتجاهات الفكرية والفقهية في الأُمّة ورجوعها جميعاً إلى مذهب واحد، إلّا انها كانت مؤثرة جداً في تصحيح مسارها الفكري والفقهي العام.

فمن ناحية أوجبت التحديد من غلواء مدرسة الرأي وعدم تماديها في إعمال الرأي والأنظار الشخصية في الفقه والدين نتيجة تلك النقود التي وجّهت اليها من قبل الأئمة عليهم السلام وخصوصاً الامام الصادق عليه السلام، فلم يجرؤ أصحاب مدرسة الرأي من التوسّع في الرأي والقياس، بل وضعوا له إطاراً محدوداً، وقد نسب إلى أبي حنيفة إمام هذه المدرسة قولته المعروفة: «لولا السنتان لهلك النعمان»[1] قاصداً بذلك السنتين اللتين استدعى فيهما المنصور الامام الصادق عليه السلام إلى العراق فالتقى به أبو حنيفة واستفاد منه، بل نسب إليه قوله انّه سوف لن يرجع إلى قياس بعد ذلك في مسألة أبداً[2].

ومن ناحية أُخرى وببركة هذه الجهود قد انتشرت السنة النبوية في أيدي الناس وأهل العلم وانتقلت بالتدريج من الصحابة إلى التابعين وتابعي التابعين، وهكذا حتى جمعت بعد ذلك في الصحاح والمجاميع الحديثية رغم التحفظات والمواجهات التي قام بها الحكّام ضد مدرسة أهل البيت، وأكثر من انتشرت هذه الأحاديث من قبلهم خصوصاً في العصور المتقدمة كانوا من شيعة أهل البيت عليهم السلام أو تلامذتهم ـ كما أشرنا ـ أمثال: سلمان الفارسي [ت = ٣٥ هـ]

---

(١) التحفة الاثنا عشرية (للآلوسي): ٨.

(٢) انظر: الاحتجاج ٢: ٢٧٠.

وأبي ذر الغفاري [ت = ٣٢ هـ] والمقداد بن عمرو الكندي [ت = ٣٧ هـ] وحذيفة بن اليمان العبسي [ت = ٣٦ هـ] وعمّار بن ياسر الكناني العنسي [ت = ٣٧ هـ] وابن عباس القرشي الهاشمي [ت = ٦٨ هـ] وأبي رافع القبطي [ت = ٤١ هـ] وابنه علي بن أبي رافع القبطي [ت = ١٥٠ هـ] وسعيد بن المسيب القرشي المدني [ت = ٩٤هـ] والقاسم بن محمّد بن أبي بكر بن أبي قحافة [ت = ١٠٦ هـ] ويحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري [ت = ١٥٠ هـ] وكثير غيرهم في سائر الطبقات، حتى انّ الذهبي [ت = ٧٤٨هـ] ذكر في كتابه ***ميزان الاعتدال*** في ترجمة أبان بن تغلب [ت = ١٤١ هـ] من أصحاب الامام الصادق عليه السلام [ت = ١٤٨هـ]: «فهذا ـ أي التشيع ـ كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق، ولو ردّ حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بيّنة» (١).

ولعلّ هذا أحد الأسباب التي حملت الأئمة عليهم السلام على أن يسندوا أقوالهم وأحاديثهم إلى آبائهم إلى أن ينتهي السند إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأن يصرّحوا بشكل عام بأنّ كل ما نقوله فهو عن آبائنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (٢) رغم أنّ شيعتهم وخواصهم كانوا يعتقدون بعصمتهم، فإنّ الهدف من ذلك تمكين أتباع المذاهب الفقهية الأخرى من الاستناد بهذه الأحاديث؛ لكونها جميعاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتلك السلسلة السندية الذهبية، فإنّ ورع الأئمة الأطهار وتقواهم وعلمهم وجلالة منزلتهم لم يكن خافياً على أحد، بل كان مشهوراً معلوماً لدى الجميع، كما يظهر بمراجعة كتب التاريخ والطبقات.

وقد سبّب انتشار الأحاديث النبوية ظهور مدرسة الحديث ووقوف أصحابها في مقابل مدرسة الرأي يتحفظون من إعمال الرأي، بل وصلت إلى إلغائه واعتباره ضلالة وتحريفاً للدين. يقول الأُستاذ الأشقر في كتابه ***تاريخ الفقه الاسلامي***: «وكان ابن شهاب الزهري [ت = ١٢٤ هـ] ـ وهو من أعمدة الحديث والرواية ـ يقول: دعوا السنة تمضي ولا تعرضوا لها بالرأي.

---

(١) ميزان الاعتدال ١: ٥.

(٢) انظر: الكافي ١: ٥٣ و ٥٨.

وقال عروة بن الزبير [ت = ٩٣ هـ] ـ وهو الآخر كذلك ـ: ما زال أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولّدون أبناء سبايا الأمم فأخذوا فيهم بالرأي فأضلّوهم. ويقول الشعبي [ت = ١٠٤ هـ]: ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فخذوا به، وما كان من رأيهم فاطرحوه بالحش.

وكان الأوزاعي [ت = ٥٧ هـ] يقول: عليك بآراء من سلف وإن رفضك الناس، وإيّاك وآراء الرجال وإن زخرفوا لك القول. وقيل لأيوب السجستاني [ت = ١٣١ هـ] مالك لا تنظر في الرأي؟ فقال: قيل للحمار: مالك لا تجتر، قال: أكره مضغ الباطل. وذكر بكر بن مضر [ت = ١٧٤ هـ] عمّن سمع ابن شهاب الزهري [ت = ١٢٤ هـ] وهو يذكر ما وقع فيه الناس من الرأي وتركهم السنن، فقال: انّ اليهود والنصارى إنّما انسلخوا من العلم الذين كان بأيديهم حين استقلّوا الرأي وأخذوا فيه »[1].

بيد أنّه بقيت المذاهب الفقهية الأُخرى ـ على الرغم من ذلك ـ سارية المفعول في التاريخ الاسلامي ومتبعة من قبل الناس، ولم تتوحد في اتجاه واحد يعتمد البيان الشرعي المتمثل في الكتاب والسنة الشريفة مصدراً للتشريع كما في مذهب أهل البيت عليهم السلام، وهذا الأمر له أسبابه ومبرّراته التاريخية، وأهمها:

١ ـ الموقف السلبي للخلفاء والحكام من المنهج الذي نادى به أهل البيت عليهم السلام وما كان في ذلك المنهج من الخطر والتهديد لشرعيّة حكوماتهم، لا من جهة تأكيد تلك الأحاديث على مكانة أهل البيت عليهم السلام وإمامتهم وموقعهم الديني الرفيع فحسب، بل ومن جهة ما كانت تتضمنها الأحاديث من توضيح لسيرة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في قيادة الأمّة وما يتطلبه تصدّر موقع الخلافة والقيادة الاسلامية من مؤهلات فائقة ودرجات عالية من الورع والتقوى والعلم والكفاءة وغير ذلك مما كان يفتقده أولئك الحكام، وأيضاً ما كانت ترسمه تلك الأحاديث من مسؤوليات وواجبات صعبة للحكام تجاه الرعية والتي كانت على طرفي نقيض مع ما كان يمارسه أولئك،

(١) تاريخ الفقه الاسلامي: ٨٢. وانظر: الاحكام ٦: ٧٨٩. تاريخ مدينة دمشق ٣٥: ٢٠٠. الثقات (ابن حبّان) ٩: ١٥٩.

فكان من الطبيعي أن يتخذ الحاكمون موقف المعارضة لا من مذهب الأئمة وفقهاء مدرستهم فحسب ، بل ومن كل من ينقل عنهم الحديث مهما كان على درجة عالية من الورع والأمانة والعلم والتقوى كما تشهد بذلك كتب التاريخ والسير. كما كان من الطبيعي أيضاً تبنّي وترويج مذاهب أُخرى واختلاق شخصيات كاذبة في قبال أهل البيت عليهم السلام أو إثارة الطعون والتشكيكات ضد أتباعهم وتراثهم الذي كان هو الامتداد الطبيعي والشرعي للتراث النبوي الطاهر.

٢ـ إنّ بعض المذاهب الفقهية العامة قد تبنّته السلطة الحاكمة واعتبرته المذهب الرسمي للدولة ونصبت علماءه في المناصب الدينية والرسمية وأجرت الأحكام والقضاء على أيديهم وجعلت المقرّرات على أساس من مذهبهم ، وفرضت كل ذلك بالقوّة وعاقبت من كان يخالفه واعتبرته خارجاً عن الدين محروماً من الحقوق والامتيازات ، فكان لهذا الأثر البالغ في استمرار تلك المذاهب وانتشارها مهما كان فيها من عناصر الضعف والخلل ؛ فإنّ الناس على دين ملوكهم.

٣ـ إنّ نقل السنة النبوية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام ومن واكبهم من الصحابة وإن كان منذ العصر الأوّل وقبل ظهور المذاهب الفقهية إلّا أنّ انتشارها الواسع وتدوينها وتصنيف المجاميع والصحاح فيها جاء متأخراً عن ذلك ، كما هو واضح لكلّ من يراجع تاريخ تأليف تلك المجاميع. وهذا يعني أنّ الفتاوى والأحكام الشرعية في تلك المذاهب كانت مقرّرة ومفروغاً عنها قبل تجميع تلك الأحاديث والتي لم تكن كلها معروفة لدى أئمة المذاهب ، وهذا يعني أنّ أكثر تلك الفتاوى لم تكن مستنبطة بعد الفحص عن جميع الأحاديث والاشراف الكامل عليها ؛ لأنّها لم تكن مجتمعة عندهم ، فمن المحتمل قوياً انّ اعتناق وتبنّي مؤلفي الصحاح والمجاميع الحديثية لمذهب فقهي معين كان له الأثر البالغ في جمع الأحاديث والروايات الأكثر مطابقة مع مذهبه الفقهي وعدم الاكتراث بما يخالفها ، وهذا تماماً على عكس ما حصل في فقه الامامية ـ على ما سيأتي ـ حيث إنّ مرحلة الاجتهاد الفقهي بدأت فيه بعد أن تكاملت واجتمعت الأحاديث والسنن الصادرة عن المعصومين طيلة ثلاثة قرون ضمن أُصول حديثية ومجاميع كبيرة ضمّت بين

دفّتيها من النصوص أضعاف ما نقلته المجاميع الحديثية لدى الجمهور ، فكان الفقه الامامي مبنيّاً علمياً وفقهياً على النصوص والأحاديث ومستنبطاً منها ، وهذه نقطة هامّة وأساسية جداً في الفرق بين الاجتهاد في هذا الفقه والاجتهاد في المذاهب الأُخرى .

٤ ـ ومن الأسباب التي ينبغي أن تذكر في هذا المضمار ما قامت به السلطة العباسية من غلق باب الاجتهاد والفقاهة وحصر المذاهب الفقهية في المذاهب الأربعة المعروفة ومصادرة حق الاجتهاد عن غيرهم ، وهذا العمل مهما كانت بواعثه ودواعيه ـ بعد أن صار هو الموقف الرسمي للدولة واضطر الناس والعلماء إلى الالتزام به ، بل والدفاع عنه واعتباره جزءً من الدين ـ كان من أهم أسباب انحطاط العلم والاجتهاد بكلا معنييه ، واستوجب تحديد طاقات وقابليات أهل العلم والفضل من أبناء الأُمّة المنتمين إلى المذاهب العامّة وحتى يومنا الحاضر ؛ حيث انقلب الفقهاء بعد هذا التاريخ إلى مقلّدة للأئمة الأربعة لا يحق لهم غير الترجيح بين المذاهب وحظر عليهم الخروج عن أقوال أئمتها مهما ظهر ضعفها ومهما تطوّر الاجتهاد أو عثر على أحاديث معتبرة لم تصل اليهم ، بل اتجه هؤلاء المقلّدة على العكس من ذلك إلى اعتبار الأئمة الأربعة الذين كانوا أُناساً عاديين كغيرهم من أهل العلم في زمانهم كأنّهم معصومون لا يمكن مخالفتهم ، فلابدّ من تأويل أو طرح ما يخالف فتواهم من الروايات ولو كانت معتبرة سنداً .

وقد كانت ترتفع بين آونة وأُخرى نداءات من قبل بعض العلماء تدعو إلى فتح باب الاجتهاد وكسر هذا الحصار الذي فرض عليه ، إلّا انهم كانوا يواجهون بالقمع والطرد من قبل الحكّام والمخالفة والانكار من قبل جمهور أهل العلم من أتباع المذاهب الأربعة . فهذه أهم العوامل التي سببت الركود والجمود في تلك المذاهب ، كما اجبرت الناس على لزوم الرجوع في التقليد إلى علماء ماتوا قبل مئات السنين .



معالم فقه أهل البيت عليهم السلام

ومن مجموع ما قدّمناه يمكن أن نلخص المعالم الأساسية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام الفقهية فيما يلي :

المعلم الأوّل : اعتماد البيان الشرعي المتمثل بالكتاب والسنة الشريفين المصدرين الأساسيين لاستخراج الحكم الشرعي في كل باب ومسألة ؛ لأنّهما كاملان ووافيان بحاجات الانسان الفقهية في كل ألوان سلوكه الخاص والعام إلى الأبد .

المعلم الثاني : انّ السنّة الشريفة لا تكون حجة ومعتبرة إلّا إذا كانت صادرة عن المعصوم المتمثل في النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الاثني عشر عليهم السلام لا غيرهم .

المعلم الثالث : انّ السنة الشريفة لابدّ من إثباتها شرعاً إمّا بالقطع واليقين أو بحجة شرعية كخبر الثقة أو الخبر الموثوق به ـ ولابد من إثبات هذه الحجّية الشرعيّة بالقطع واليقين ـ ولا يشترط في ذلك أن يكون الراوي إمامياً ، ومن هنا أجمعت الطائفة على العمل بروايات جملة من العامة الواقعين في أسانيد روايات المعصومين عليهم السلام لوثاقتهم وصدقهم من قبيل : غياث بن كلوب البجلي ، وطلحة بن زيد النهدي الشامي ، وحفص بن غياث النخعي [ت = ١٩٤ هـ] ، وإسماعيل بن أبي زياد السكوني الشعيري .

المعلم الرابع : لا اعتبار بقول الصحابي ورأيه ما لم ينقل حديثاً عن المعصوم ويكون ثقة ، كما لا يجوز تقليد مجتهد لمجتهد آخر من أي عصر أو زمان .

المعلم الخامس : الكتاب الكريم هو المصدر الأوّل للتشريع ، وظهوراته حجة إلّا انّه لابد ـ ككل ظهور معتبر ـ من التأكد أوّلاً : من نفس الظهور والدلالة ، وذلك عن طريق معرفة أساليب الدلالة في الخطاب القرآني . وثانياً : لابدّ من معرفة العام والخاص والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه من الآيات عن طريق السنة الشريفة المتعرّضة لذلك ، فلا يمكن الاستناد إلى الظهور القرآني إلّا بعد استكمال هاتين المرحلتين بحثاً وفحصاً وتحقيقاً .

المعلم السادس : لا قيمة للرأي والاجتهادات القائمة على أساس الأقيسة والاستحسانات أو المصالح المرسلة ، كما لا حجّية لرأي الصحابي أو التابعي ؛ فإنّ شيئاً من ذلك لا يمكن أن يكون من مصادر الاجتهاد والاستنباط الفقهي ، وليس الاجتهاد إلّا استفراغ الوسع والجهد لاستنباط الحكم الشرعي من الكتاب والسنة .

المعلم السابع : مدركات العقل ـ سواء على صعيد العقل النظري أو العقل العملي ـ قد يستعان بها في مجال الاستنباط إذا كانت قطعية ويقينية إلّا أنّ هذه المدركات لا تكون في مجال تشخيص ملاكات الأحكام واثبات الحكم الشرعي بها ، بل إمّا ترتبط بتشخيص العلاقة فيما بين الأحكام كعلاقة التضاد والتقابل أو الاستلزام والتقارن وما يتولد منها نتيجة لذلك من دلالات تضمنية أو التزامية في خطاب شرعي أو تعارض وتزاحم بين خطابين شرعيين ، فيكون المُدرَك العقلي في هذا القسم راجعاً إلى تشخيص صغرى الدلالة في الخطاب الشرعي .

وإمّا ترتبط بتحديد الوظيفة والموقف العملي البديهي عند الشك في حكم شرعي لا تحديد نفس الحكم الشرعي ، وقد اصطلح عليه علماؤنا في أُصول الفقه بالأُصول العملية العقلية من احتياط أو براءة أو تخيير .

المعلم الثامن : إنّ الاجتهاد واستنباط الحكم الشرعي في فقه أهل البيت له مرحلتان طوليتان ؛ لأنّ البيان الشرعي ينقسم إلى نوعين رئيسيين :

النوع الأوّل ـ البيان الذي يثبت به الحكم الشرعي الواقعي ويسمّى بالدليل الاجتهادي ، وهذا ما يكون على مستويين : المستوى الأوّل : ما يثبته الدليل إثباتاً قطعياً ، من قبيل ما يثبت من الأحكام الشرعية بصريح آية من الكتاب الكريم أو بسنة قطعية سنداً وصريحة دلالة . المستوى الثاني : ما يثبته إثباتاً شرعياً تعبّدياً من قبيل ما يثبت من الأحكام بظهور أو بحديث معتبر شرعاً رغم انّه لا قطع بصدوره ومطابقته للواقع إلّا أنّ حجيته قطعية .

النوع الثاني ـ البيان الذي لا يثبت الحكم الشرعي الواقعي وإنّما يحدّد الوظيفة العملية والموقف الذي يجب اتخاذه من قبل المكلف في حالات الشك والتردّد واشتباه الحكم الشرعي وعدم الدليل عليه ، ويسمّى هذا النوع من الأدلّة بالدليل الفقاهتي أو الأصل العملي .



وهذه الأُصول العملية بدورها لابد وأن تثبت بالأدلّة الشرعية من النوع الأوّل أو بحكم العقل، كما انّه لا تصل النوبة إلى هذا النوع من الأدلّة إلّا بعد فقد النوع الأوّل، فليس النوعان من الأدلّة في عرض واحد بل طوليان.

وهذا التقسيم وأحكام كل قسم وآثاره من أروع إنجازات فقهائنا وتخريجاتهم في أُصول الفقه التي استنبطوها من فقه أهل البيت عليهم السلام.

المعلم التاسع: انفتاح باب الاجتهاد واستمرار حركته في فقه أهل البيت عليهم السلام وحرمة تقليد مجتهد لمجتهد آخر، كما انّه على كل مكلف إمّا أن يجتهد أو يقلّد مجتهداً حيّاً لا ميّتاً. ولو مات مقلّده وأراد أن يبقى على تقليده أو يقلّد مجتهداً ميّتاً ابتداءً فعليه أن يرجع إلى مجتهد حيّ أوّلاً، فاذا كان يرى جواز ذاك التقليد رجع إلى الميت بإذن الحي، وهذا يعني انّ التقليد لابدّ وأن يبدأ بالمجتهد الحيّ دائماً.

وقد أدّى هذا الانفتاح في باب الاجتهاد إلى تطوّر هذا الفقه وسعة معطياته ودقّة مناهجه واستكشاف أعماقه وكنوزه وأدّى إلى تنامي الخبرات العلمية والفقهية للفقهاء جيلاً بعد جيل وتفوّقهم على من سبقهم تدريجياً. وأدّى إلى حيوية الفقه وقدرته على استخراج حكم كل مسألة مستجدة أو نظرية حديثة معتمداً على نفس المنهج لأُصول الاستنباط والاجتهاد المقرّر في هذا الفقه. وهذه امتيازات توجب تفوّق الفقه وتطوّره يوماً بعد يوم، كما انها توجب تعيّن الرجوع في التقليد إلى الفقهاء الأحياء من هذه المدرسة، لأنّ الواجب في التقليد الرجوع إلى الأفضل والأعلم دائماً.

المعلم العاشر: على الرغم من حجّية فتوى الفقيه الجامع لشرائط التقليد بالنسبة إلى نفسه وإلى مقلّديه إلّا انّ هذا لا يعني انّ فتواه ورأيه يمثل حكم الله الواقعي، بل هو من نوع الحكم الظاهري ـ حسب المصطلح الأُصولي ـ الذي قد يكون غير مطابق مع الحكم الشرعي الواقعي، فلا تصويب لآراء الفقهاء والمجتهدين في فقه الامامية. وحجيتها في حقهم وحق مقلّديهم لا تعني أكثر من المعذّريّة لهم في مقام العمل، وهذا يختلف عن التصويب في حقيقته وفي آثاره، كما نقّحه علماؤنا في أُصول الفقه.

تاريخ فقه أهل البيت عليهم السلام

لا نريد أن نلج البحوث الموسعة لتاريخ الفقه الشيعي ، فإنّ لهذا مجاله الخاص وتخصّصه من بين علوم الشريعة ، وقد أُفردت له بعض المؤلفات وكتبت فيه دراسات ، وإنّما نريد أن نلقي بعض الضوء على مراحل التطوّر الذي مرّ بهذا الفقه بما يوضّح لقرّاء هذه المقدمة مدى استقلاله وعظمته ، ومدى الجهود المبذولة من قبل الفقهاء في سبيل حفظه وتطويره .

ثمّ إنّ البحث التاريخي عن أطوار هذا الفقه ـ كأي فقه آخر ـ يمكن أن يكون من زوايا مختلفة وبأهداف متنوعة :

١ً ـ فقد يكون النظر إلى تاريخ تشكيل وبناء المدارس والحوزات الفقهية .

٢ً ـ كما قد يكون القصد دراسة العوامل والأحداث السياسية التي أثّرت على انتشار مدرسة فقهية وظهورها أو انحسارها واضمحلالها .

٣ً ـ وقد يكون النظر إلى التاريخ السياسي ومراحله لمذهب فقهي معيّن .

٤ً ـ كما قد يكون النظر إلى تاريخ تدوين الكتب الفقهية أو طبقات الفقهاء ، كما هو متعارف في البحوث الفقهية من تقسيم الفقهاء إلى : طبقة المتقدّمين ، وطبقة المتأخرين ، وطبقة متأخري المتأخرين .

٥ً ـ كما قد يكون النظر إلى جميع تلك الحيثيات .

وما نحاوله نحن في هذه الدراسة الموجزة يقتصر على النظر إلى مراحل تكوين مباني هذا الفقه وتطوّر عناصره العلمية ليس غير . أي ندرس المراحل التي مرّت بها عملية الفقاهة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام أو نمت منذ عصر التشريع حتى عصرنا الحاضر .

مراحل تكوين فقه أهل البيت عليهم السلام وتطوّره

وقد تقدم أنّ هذا الفقه يرى انّ البيان الشرعي المتمثّل في الكتاب والسنة هو المصدر الأساس لاستكشاف الحكم الشرعي ، وانّ ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة من أهل بيته من النصوص والأحاديث تمثل بمجموعها السنة الشريفة التي لا يجوز الخروج عنها ولا الاجتهاد في قبالها ، وانّ عملية الاجتهاد الفقهي يبدأ في طول صدور هذه النصوص وبعدها في إطار فهمها واستخراج الأحكام منها . وهذا كلّه يعني انّ هناك مرحلتين وعصرين في تاريخ هذا الفقه :

١ ـ مرحلة صدور البيان الشرعي (فقه الروايات) .

٢ ـ مرحلة الاجتهاد في اطار البيان الشرعي .

١ ـ مرحلة فقه الروايات (عصر الصدور) :

وهذا العصر ينقسم بدوره إلى عصرين :

أ ـ عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو عصر التشريع واكتمال الشريعة من خلال ما نزل به الوحي على النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وأعلنته الآية الكريمة : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم... ﴾ [1] .

ب ـ عصر الأئمة الأطهار عليهم السلام ، من الامام علي أمير المؤمنين عليه السلام وإلى الامام الثاني عشر عليه السلام ، وهو عصر تبيين التشريع وصيانته .

وبهذا يكون عصر صدور النصّ والبيان الشرعي في فقه أهل البيت عليهم السلام ممتداً إلى بدايات القرن الرابع الهجري ، ممّا وفّر لهذا الفقه حجماً كبيراً ووافياً من النصوص الشرعية والتي تمكّنه من تخريج حكم كل الأبواب والمسائل الفقهية على أساس فقه النص والبيان الشرعي .

---

(١) المائدة : ٣.

وعصر التشريع ـ عصر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ـ استغرق ثلاث وعشرين سنة قام النبي فيها بوظيفته تجاه التشريع الاسلامي خير قيام وأتمّه، فلم يرحل عن الدنيا إلّا بعد أن قام بدور وضع الأساس للتشريع الاسلامي وذلك من خلال:

أ ـ تبليغ القرآن للناس تبليغاً كاملاً والأمر بكتابته وجمعه وضبط آياته ـ على ما هو الصحيح والثابت من انّ القرآن جمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبأمره.

والشائع أنّه يبلغ عدد آيات القرآن الكريم المتعلقة بالأحكام (آيات الأحكام) نحواً من خمسمئة آية تغطّي جميع أو جلّ الأبواب الموجودة في الفقه كما يظهر ذلك بمراجعة الكتب المصنّفة في ذلك، وهناك استدلالات ببعض آيات الأحكام وقعت من قبل الفقهاء في كتب الفقه الاستدلالية لم يُشَر اليها في الكتب المعدّة لذلك. ويكون تناول آيات الأحكام للتشريعات على سبيل التفصيل والتنصيص تارة، وعلى سبيل العمومات والاجمال أُخرى، وعلى سبيل الاشارة والالماح ثالثة.

٢ ـ تبليغ السنة، وهي الأحاديث التي صدرت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتعليم الأُمّة الأحكام من الواجبات والمحرمات والمكروهات والمستحبات، وتبيّن تفصيل العبادات وأحكامها وأحكام العقود والايقاعات والجهاد والحدود والقصاص والديات إلى غير ذلك مما كان يقوم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه في تلك المدة أو يأمر به الآخرين.

ومجموع ما صدر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كثير جداً، وهو عند أهل البيت عليهم السلام يبلغ من حيث الكمّ ما يمكن أن يغطّي جميع حاجات الفقه ويشمل كل ما يحتاجه الانسان في حياته، إمّا بنحو الخصوص والتنصيص أو من خلال قاعدة عامّة، كما أشرنا إلى ذلك وذكرنا بعض الروايات الواردة بشأنه، كما ذكرنا انّ هذا لم يكن عند كل الصحابة ومن كان في ذلك العصر، وإنّما كان عند الإمام علي عليه السلام والعترة الطاهرة.

ويرجع هذا إلى انّ الامام علياً عليه السلام كان قد دوّن القرآن الكريم والسنة الشريفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تدويناً كاملاً. وقد أشارت إلى ذلك العديد من الروايات وكتب التاريخ؛ نورد فيما يلي

ما رواه الشيخ الكليني في الكافي بسند معتبر عن علي عليه‌السلام نفسه حيث يقول في حديث طويل: «وقد كنت أدخل على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كل يوم دخلة وكل ليلة دخلة فيخليني فيها أدور معه حيثما دار، وقد علم أصحاب رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم انّه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري، فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أكثر ذلك في بيتي، وكنت إذا دخلت عليه بعض منازله أخلاني وأقام عنّي نساءه فلا يبقى عنده غيري، وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عنّي فاطمة ولا أحد بنيّ، وكنت إذا سألته أجابني، وإذا سكتّ عنه وفنيت مسائلي ابتدأني، فما نزلت على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم آية من القرآن إلّا أقرأنيها وأملاها عليّ، فكتبتها بخطّي وعلّمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصّها وعامّها، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علماً أملاه عليَّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئاً علّمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي كان أو يكون ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية إلّا علّمنيه وحفظته، فلم أنس حرفاً واحداً، ثمّ وضع يده على صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً. فقلت: يا نبي الله بأبي أنت وأمّي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنسَ شيئاً ولم يفتني شيء لم أكتبه. أفتتخوّف عليّ النسيان فيما بعد؟ فقال: لا، لست أتخوّف عليك النسيان والجهل»(١).

وقد عبّر عن هذه المدوّنات التي يشير اليها الامام علي عليه‌السلام في الأحاديث الصادرة بعد ذلك عن الأئمة عليهم‌السلام بـ«كتاب علي»، وهو أوّل كتاب جمع فيه العلم على عهد رسول الله، وقد انتقل إلى الأئمة من ولده من بعده كما تنصّ على ذلك روايات مستفيضة؛ ففي رواية ينقلها النجاشي في فهرسته بسنده إلى عذافر الصيرفي قال: كنت مع الحكم بن عتيبة عند أبي جعفر عليه‌السلام فجعل يسأله ـ وكان أبو جعفر عليه‌السلام له مكرماً ـ فاختلفا في شيء، فقال أبو جعفر: «يا بني قم فأخرج كتاب علي عليه‌السلام، فأخرج كتاباً مدروجاً عظيماً ففتحه وجعل ينظر حتى أخرج المسألة، فقال أبو جعفر عليه‌السلام: هذا خطّ علي عليه‌السلام واملاء رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وأقبل على الحكم وقال: يا أبا محمّد اذهب أنت وسلمة وأبو المقدام حيث شئتم يميناً وشمالاً فوالله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان

(١) الكافي ١: ٦٤، ح ١.



ينزل عليهم جبرئيل عليه السلام »[1].

وهناك روايات أُخرى كثيرة عنهم عليهم السلام ورد فيها ذكر كتاب علي أو الصحيفة أو الجامعة، والتعبير فيها جميعاً: انّه كتاب كبير أو صحيفة طويلة طولها سبعون ذراعاً فيه كلّ حلال وحرام وكلّ ما يحتاج إليه الناس حتى أرش الخدش، وأنّها باملاء رسول الله وخطّ علي، وهذا ما قد يدلّ على انّ الجميع كتاب واحد سمّي بأسماء مختلفة.

وقد حفظت قطعة من هذه الأمالي بعينها اليوم ـ وذلك من فضل الله تعالى ـ أوردها الشيخ أبو جعفر الصدوق في المجلس السادس والستين من كتاب أماليه وهي مشتملة على كثير من الآداب والسنن وأحكام الحلال والحرام يقرب من ثلاثمئة بيت [= سطر] رواها باسناده إلى الامام الصادق عليه السلام بروايته عن آبائه الكرام. وقد قال الصادق عليه السلام في آخره: انّه جمعه من الكتاب الذي هو إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ علي بن أبي طالب عليه السلام [2].

والمقصود انّ عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عصر تأسيس التشريع الاسلامي واكتمال الشريعة وكمالها، وانّه فيه قد تمّ تبليغ القرآن وتدوينه وجمعه وصدور السنّة النبوية الشريفة وتدوينها وجمعها، وفي هذا العهد الشريف بدأ التأليف الاسلامي في مجال التشريع وكان عمدة ذلك وأساسه من قِبل الإمام علي عليه السلام.

وأمّا عصر الأئمة من بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ عصر تبيين النصّ وصيانته ـ فقد امتدّ من وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم سنة ١١ هجرية إلى عصر الغيبة الكبرى عام ٣٢٩ هجرية، وقد قام الأئمة الهداة من أهل البيت عليهم السلام في هذه الفترة بتبيين الدين الحنيف والتشريع الالهي الذي أنزله الله سبحانه على نبيّه الأكرم وأكمله له، وعلّمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بعده بصورة كاملة وافية لأخيه ووصيّه علي بن أبي طالب أمير المؤمنين عليه السلام ومنه إلى الأئمة من ولده ليصونوا بذلك الدين عن التحريف وتلاعب المبتدعين ويكونوا إلى جانب الكتاب الكريم ميزاناً للحق وأماناً للخلق.

(١) رجال النجاشي: ٣٦٠.
(٢) أمالي الشيخ الصدوق: ٥١٨.

وفي ذلك يقول أمير المؤمنين عليه السلام ـ في كلام له ، وقد سأله سائل عن أحاديث أهل البدع وعمّا في أيدي الناس من اختلاف الأحاديث ـ : « انّ في أيدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعامّاً وخاصّاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً ، ولقد كُذِبَ على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على عهده حتى قام خطيباً فقال : من كذب عليَّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار ، وإنّما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس :

رجل منافق مظهر للايمان متصنّع بالاسلام ، لا يتأثّم ولا يتحرّج ، يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متعمداً ، فلو علم الناس انّه منافق كاذب لم يقبلوا منه ولم يصدقوا قوله ، ولكنهم قالوا : صاحب رسول الله رآه وسمع منه ولقن عنه ، فيأخذون بقوله ، وقد أخبرك الله عن المنافقين بما أخبرك ووصفهم بما وصفهم بذلك . ثمّ بقوا بعده فتقربوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والبهتان فولوهم الأعمال وجعلوهم حكّاماً على رقاب الناس فأكلوا بهم الدنيا وإنّما الناس مع الملوك والدنيا إلّا من عصم الله ، فهذا أحد الأربعة .

ورجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً لم يحفظه على وجهه فوهم فيه ولم يتعمّد كذباً ، فهو في يديه ويرويه ويعمل به ويقول : أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فلو علمه المسلمون انّه وَهَمَ فيه لم يقبلوه منه ، ولو علم هو انّه كذلك لرفضه .

ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً يأمر به ، ثمّ انّه نهى عنه وهو لا يعلم ، أو سمعه ينهى عن شيء ، ثمّ أمر به وهو لا يعلم . فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ ، فلو علم انّه منسوخ لرفضه ، ولو علمه المسلمون إذ سمعوه منه انّه منسوخ لرفضوه .

وآخر رابع لم يكذب على الله ولا على رسوله ، مبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يَهِم بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به على سمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه ، فهو حفظ الناسخ فعمل به وحفظ المنسوخ فجنّب عنه وعرف الخاص والعام والمحكم والمتشابه فوضع كلّ شيء موضعه .

وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكلام له وجهان ، فكلام خاص وكلام عام فيسمعه من

لا يعرف ما عنى الله سبحانه ولا ما عنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه وما قصد به وما خرج من أجله ، وليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان يسأله ويستفهمه ، حتى أن كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابي والطارئ فيسأله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يسمعوا ، وكان لا يمرّ بي من ذلك شيء إلّا سألته عنه وحفظته ، فهذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم وعللهم في رواياتهم »[1].

وقال عليه السلام في خطبة أُخرى في تحديد المرجع الأصيل من العلماء وهم علماء أهل البيت عليهم السلام في كلام طويل : « عباد الله ابصروا عيب معادن الجور ، وعليكم بطاعة من لا تعذرون بجهالته ؛ فإنّ العلم الذي نزل به آدم عليه السلام وجميع ما فُضّل به النبيّون عليهم السلام في محمّد خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم وفي عترته الطاهرين عليهم السلام ، فأين يتاه بكم ؟! بل أين تذهبون ؟! »[2].

وقد صدر عن الأئمة الأطهار في هذه الفترة الكثير من النصوص والروايات وقاموا بنشر مختلف العلوم والمعارف الاسلامية وتخريج العلماء وتربيتهم خصوصاً في عصر الامامين الباقر والصادق عليهما السلام الذي استغرق أكثر من نصف قرن (٩٥ ـ ١٤٨ هـ) ، وقد قارنت هذه المدة فترة الانتقال بين الدولتين الأموية والعباسية وما مُنيتا به من ضعف ، حيث كانت الأُولى في هوّة انحدارها وأمّا الثانية فلأنّها بعد لما تهدأ ثورتها وتستقر دولتها بسبب ما تعانيه من مطاردة ذيول الدولة المبادة ، فكان يعتبر هذا العهد عهد الانفراج للنشاط الفكري والفقهي لمدرسة أهل البيت عليهم السلام فهو عصر انتشار علوم آل محمّد عليهم السلام ، فكان فضلاء الشيعة ورواتهم في تلك السنين آمنين على أنفسهم مطمئنين متجاهرين بولاء أهل البيت عليهم السلام معروفين بذلك بين الناس ، وفي هذه الفترة كتبوا عن أئمتهم أكثر ما كتبوه وألفوه ، وبسعيهم وجهودهم حفظت الشريعة ونشرت علوم آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم .

وقد كان لكل من الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ـ سيّما الامامين الصادقين ـ رواته الخاصّ به

---

(١) الكافي ١ : ٦٣. نهج البلاغة : ٣٢٥ ـ ٣٢٨، الخطبة رقم ٢١٠. (تحقيق : صبحي الصالح).

(٢) دعائم الإسلام ١ : ٩٨. مستدرك الوسائل ١٧ : ٢٥٦، ح ٦.

للدرس والتعليم في المسجد النبوي الشريف [1]، كما كان لكلّ منهم في بيته مجلس عامر بالرواة وطلبة العلم والمستفتين الوافدين من مختلف أنحاء المعمورة، وبخاصة في أيّام الحج، حيث كان أصحابهم يدوّنون كل ما لديهم من أسئلة ويتقدمون بها إلى مقام الامام عند تشرفهم بلقياه. وقد عرفوا عند كل الطبقات بأنّهم أهل بيت العلم وورثة التراث النبوي الطاهر وانهم مفهّمون.

يقول عبد الله بن عطاء المكي: « ما رأيت العلماء عند أحد أصغر منهم عند أبي جعفر ـ يعني الباقر عليه‌السلام ـ ولقد رأيت الحكم بن عتبة [ت = ١١٤ هـ] مع جلالته في القوم بين يديه كأنّه صبي بين يدي معلّمه » [2].

وقال أيضاً: انّ رجلاً سأل ابن عمر عن مسألة فلم يدر بما يجيبه فقال: اذهب إلى ذلك الغلام فسله وأعلمني بما يجيبك ـ وأشار به إلى محمّد بن علي الباقر عليه‌السلام ـ. فسأله وأجابه فرجع ابن عمر فأخبره، فقال ابن عمر: انّهم أهل بيت مفهّمون » [3].

وقد روى الكثيرون من غير الشيعة الأحاديث عن الامامين الباقر والصادق عليهما‌السلام أمثال محمّد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري المدني [ت = ١٢٤ هـ]، وأيّوب السجستاني [ت = ١٣١ هـ]، ويحيى بن سعيد الأنصاري المدني [ت = ١٤٣ هـ]، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي [ت = ١٥٠ هـ]، وسفيان بن سعيد بن مسروق الثوري [ت = ١٥٩ هـ]، وسفيان بن عيينة الكوفي محدّث الحرم المكي [ت = ١٩٨ هـ]، ومالك بن أنس الأصبحي [ت = ١٧٩ هـ]، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج القرشي [ت = ١٥٠ هـ]، وشعبة بن الحجاج البصري [ت = ١٥٩ هـ]، وغيرهم.

وقد سجّل هؤلاء وغيرهم من كبار الأئمة والعلماء انطباعهم عن الصادق عليه‌السلام بما يعرب عن منتهى تقديرهم واجلالهم للبيت العلوي الطاهر، وأنّهم المثل الأعلى في المعرفة والزهد والطاعة.

---

(١) انظر: أمالي الشيخ الصدوق: ٥٩٣، المجلس السادس والسبعون، ح ٨٢٢.

(٢) ألقاب الرسول وعترته: ٥٦. تاج المواليد: ٢٩. المستجاد من الارشاد: ١٧٣.

(٣) بحار الأنوار ٤٦: ٢٨٩ عن مناقب آل أبي طالب ٣: ٣٢٩.

فهذا أبو حنيفة النعمان [ت = ١٥٠ هـ] يقول: «ما رأيت أفقه من جعفر بن محمّد»[١].

وهذا مالك بن أنس [ت = ١٧٩ هـ] يقول: «اختلفت إليه زماناً فما كنت أراه إلّا على احدى ثلاث خصال: إمّا مصلٍّ وإمّا صائم وإمّا يقرأ القرآن»[٢]. ويقول أيضاً: «ما رأت عيني أفضل من جعفر بن محمّد فضلاً وعلماً وورعاً»[٣].

ومدرسة أهل البيت عليهم السلام كانت مدرسة جامعة لم يقتصر التدريس فيها على أُصول العقيدة والفقه وأُصوله، وإنّما تعدى ذلك إلى تدريس التفسير والقراءات والفلسفة والكلام والطب والفلك والكيمياء وغير ذلك، وقد تخرّج من هذه المدرسة كبار العلماء في كل هذه العلوم، كما هي مذكورة أسماؤهم في كتب السير والطبقات.

إلّا أنّ أكثر اهتمام الأئمة كان منصباً على تربية الفقهاء والرواة ليحفظوا الدين ويحملوا الرسالة ويكونوا أُمناء عليها، قال الامام الصادق عليه السلام [ت = ١٤٨ هـ] في حق أربعة من أصحابه ورواته - وهم: بريد بن معاوية العجلي [ت = ١٥٠ هـ]، وزرارة[٤] بن أعين [ت = ١٤٨ هـ]، ومحمّد بن مسلم الثقفي الطائفي [ت = ١٥٠ هـ]، وليث المرادي -: «أربعة نجباء أُمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست»[٥].

وقال فيهم أيضاً: «ما أجد أحداً أحيى ذكرنا وأحاديث أبي إلّا زرارة وأبو بصير ليث المرادي ومحمّد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي، ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حفّاظ الدين وأُمناء أبي عليه السلام على حلال الله وحرامه، وهم السابقون الينا في الدنيا والسابقون الينا في الآخرة»[٦].

(١) تذكرة الحفاظ (للذهبي) ١: ١٦٦.
(٢) تهذيب التهذيب ٢: ٨٩ (ضمن الترجمة ١٥٦).
(٣) العدد القوية: ١٥٥، رقم ٨٦.
(٤) اسمه عبد ربّه، وزرارة لقبه.
(٥) خلاصة الأقوال: ٢٣٤.
(٦) اختيار معرفة الرجال ١: ٣٤٨.



وأكثر هؤلاء الرواة قد تخرّجوا على يد الامامين الصادقين عليهما السلام، فكانت منهم تلك الأجيال المتعاقبة من رسل فكر أهل البيت، وكان منهم هذا الكمّ الوفير من التراث الاسلامي الشيعي الذي يعدّ ـ بحق ـ الأساس القوي في رسوخه والسخيّ في عطائه، حتى اشتهر أنّ عدد من روى عن الامام الصادق عليه السلام من مشهوري أهل العلم بلغ أربعة ألاف شخص وانّه صنّف من جواباته في المسائل أربعمئة كتاب تسمّى الأُصول، رواها أصحابه وأصحاب أبيه من قبله وأصحاب ابنه موسى الكاظم عليه السلام [ت = ١٥٩ هـ]، ولم يبق فنّ من فنون العلم إلّا روي عنه عليه السلام فيه أبواب [١].

وقد ألّف أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن سعيد المعروف بابن عقدة [ت = ٣٣٣ هـ] كتاباً بأسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام وعدّ أربعة آلاف رجل، وأخرج فيه لكلّ رجل الحديث الذي رواه [٢].

وسبب هذا ما أشرنا إليه من الانفراج الذي حصل في زمان هذين الامامين من قبل الحكّام بالنسبة إلى مدرسة أهل البيت وشيعتهم والذي عاد في عهد الأئمة بعدهما ـ وخصوصاً في زمن الامام موسى بن جعفر عليه السلام ـ إلى التضييق عليهم واضطهادهم حتى أُودع الامام المظلوم السجن وقتل على يد سندي بن شاهك بالسم، إلّا انّ المدرسة الفقهية والفكرية لأهل البيت عليهم السلام كانت قد اكتملت وتمّ بناؤها في عهد الصادقين عليهما السلام.

ولم تكن تلك الضغوط والجنايات تجدي غير المزيد من رسوخ المدرسة ومحبوبيتها واتساع رقعة انتشارها وازدياد عدد أفرادها ونشاطها ممّا سبّب المزيد من قلق الحكّام وخوفهم، فقاموا بسياسة جلب الأئمة من المدينة إلى دار الخلافة ووضعهم تحت الرقابة المشدّدة العلنية أو السرية، وقد أوجب ذلك تحديد نشاط الأئمة وصعوبة ارتباط شيعتهم بهم رغم انتشارهم وكثرتهم، وهذا أحد الأسباب لما يلاحظ من قلّة صدور الروايات وقلّة الرواة عن الأئمة في هذه المرحلة بالنسبة لعهد الامامين الصادقين عليهما السلام.

---

(١) إعلام الورى بأعلام الهدى ٢: ١٩٩.

(٢) انظر: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ٣٢١ ـ ٣٢٢.



ومجموع من ذكرهم الشيخ الطوسي في رجاله من رواة الأئمة عليهم السلام بدءً من الامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام [ت = ٤١ هـ] وإلى الامام الحسن العسكري عليه السلام [ت = ٢٥٠ هـ] يبلغ ٥٤٣٦ راوياً، وإن ٣٢١٧ منهم من الرواة عن الامام الصادق عليه السلام والباقي رواة عن سائر الأئمة مع اضافة الراوين عن الإمام المهدي عليه السلام؛ وذلك كالتالي:

١ـ الامام علي ـ ٤٤٢ راوياً	٢ـ الامام الحسن ـ ٤١ راوياً
٣ـ الامام الحسين ـ ١٠٩ راوياً	٤ـ الامام السجاد ـ ١٧٣ راوياً
٥ـ الامام الباقر ـ ٤٦٦ راوياً	٦ـ الامام الصادق ـ ٣٢١٧ راوياً
٧ـ الامام الكاظم ـ ٢٧٢ راوياً	٨ـ الامام الرضا ـ ٣١٧ راوياً
٩ـ الامام الجواد ـ ١١٣ راوياً	١٠ـ الامام الهادي ـ ١٨٣ راوياً
١١ـ الامام العسكري ـ ١٠٣ راوياً	١٢ـ الامام المهدي ـ ٥٢ راوياً

ويقول السيد محسن الأمين [ت = ١٣٧١ هـ] في حق الكتب التي صنّفها أصحاب الأئمة من رواياتهم: «قد صنّف قدماء الشيعة الاثني عشرية المعاصرين للأئمة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى عهد أبي محمّد الحسن العسكري عليه السلام ما يزيد على ستة آلاف وستمئة كتاب في الأحاديث المروية من طريق أهل البيت عليهم السلام المستمدة من مدينة العلم النبوي...» (١).

وكلّ تلك الكتب مذكورة في كتب الرجال على ما ضبطه الشيخ محمّد بن الحسن بن الحرّ العاملي [ت = ١١٠٤ هـ] من أهل المئة الثالثة عشرة في آخر الفائدة الرابعة من كتاب ***وسائل الشيعة*** وأخذه من التراجم لأصحاب المؤلفات، فجمع ما ذكره الرجاليون لكل واحد، فكان بهذا المقدار (٢).

وقد نوّع بعض الأصحاب هذه الكتبَ إلى نوعين: أصول وغير أصول. والأُصول هي التي

(١) الشيعة في مسارهم التاريخي: ٤٢٢.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ٣٠: ١٦٥.



دوّن فيها مؤلّفوها الأحاديث التي سمعوها من الامام مباشرة ورووها عنه بلا واسطة، والتي سمعوها من راوٍ يرويها ـ بدوره ـ عن الامام مباشرة، أي انّ ما في الأُصول من أحاديث لم ينقل من كتاب، وإنّما اعتمد في طريقة تدوينه على السماع من الإمام أو ممّن يروي عن الامام مباشرة. وغير الأُصول هي التي نقل اليها أو فيها مؤلّفوها محتوياتها من الأحاديث ولو عن كتاب مكتوب.

وعن هذه الكتب أُصولاً وغيرها نقل أصحاب المجموعات الحديثية التي أُلّفت بعد عصر الأئمة عليهم السلام ـ أي في أواخر عصر الغيبة الصغرى وأوائل الغيبة الكبرى ـ محتوياتها والتي كانت هي المصدر الأساس لبناء وتأسيس المرحلة الثانية من فقه أهل البيت عليهم السلام وهي مرحلة الفقه الاجتهادي، كما سيأتي.

يقول شيخنا الطهراني [ت = ١٣٨٩ ه‍] في كتابه *الذريعة*: «ثمّ بعد أن جمعت الأُصول في المجاميع قلّت الرغبات في استنساخ أعيانها لمشقة الاستفادة منها فقلّت نسخها وتلفت النسخ القديمة تدريجاً، وأوّل تلف وقع فيها إحراق ما كان منها موجوداً في مكتبة سابور بالكرخ فيما أُحرق من محالّ الكرخ عند ورود طغرل بك ـ أوّل ملوك السلجوقية ـ إلى بغداد سنة ٤٤٨ ه‍، كما ذكره في معجم البلدان، وذلك بعد تأليف شيخ الطائفة: التهذيب والاستبصار وجمعهما من تلك الأُصول التي كانت مصادر لها. ثمّ بعد هذا التاريخ هاجر هو من الكرخ وهبط النجف الأشرف وصيّرها مركز العلوم الدينية إلى اثنتي عشرة سنة، وتوفي بها سنة ٤٦٠ ه‍، وكان أكثر تلك الأُصول باقياً بالصورة الأولية إلى عصر محمّد بن ادريس الحلي، وقد استخرج من جملة منها ما جعله مستطرفات السرائر، وحصلت جملة منها عند السيد رضي الدين علي بن طاووس المتوفى سنة ٦٦٤ ه‍، كما ذكرها في كشف المحجة، وينقل عنها تصانيفه. ثمّ تدرج التلف وتقليل النسخ في أعيان هذه الأُصول إلى ما نراه في عصرنا هذا، ولعلّه يوجد منها في أطراف الدنيا ما لم نطلع عليها، والله العالم» (١).

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢: ١٣٤ ـ ١٣٥.

وقد جمعت عمدة تلك الأُصول والكتب في المجاميع الحديثية الأربع : ***الكافي*** و ***من لا يحضره الفقيه*** و ***التهذيب*** و ***الاستبصار*** ، وقد ضمّت هذه الأُصول الحديثية كمّاً هائلاً من أحاديث الأحكام الصادرة كلّها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام . وهذا من امتيازات فقه أهل البيت عليهم السلام ، فأحاديث ***الكافي*** وحدها تبلغ (١٦١٩٩) حديثاً ، ***والتهذيب*** (١٣٥٩٠) حديثاً ، و ***من لا يحضره الفقيه*** (٥٩٦٣) حديثاً ، و ***الاستبصار*** (٥٥١١) حديثاً .

وجاء بعد ذلك في القرن العاشر الشيخ الحرّ العاملي رحمه الله [ت = ١١٠٤ هـ] فجمع ما في الكتب الأربعة وغيرها مما حصل عليه من الكتب والأُصول في موسوعته الحديثية الرائعة ***وسائل الشيعة*** فبلغت أحاديثها (٣٥٨٥٠) حديثاً .

واستدرك عليه بعد ذلك الميرزا النوري [ت = ١٣٢٠ هـ] ما عثر عليه في مصنفات حديثية أُخرى من الأحاديث المتعلقة بالأحكام في كتابه ***مستدرك وسائل الشيعة*** فبلغت رواياته زهاء (٢٣٠٠٠) حديثاً ، وهذا يعني أنّ مجموع ما في هاتين الموسوعتين من الروايات تبلغ قرابة ستين ألف حديثاً كلّها في الأحكام الفقهية الفرعية ، وهذا ما لا نظير له في أي مذهب آخر .

وقد انتهى هذا العصر ـ عصر صدور البيان الشرعي ـ والذي كان يمكن فيه الاتّصال بالمعصوم عليه السلام وأخذ العلم والحديث منه مباشرة أو بصورة غير مباشرة وعن طريق أحد السفراء والوكلاء للإمام سنة ٣٢٩ هـ ليبدأ بعده العصر الفقهي الثاني ، عصر الفقه الاجتهادي .

ومن المناسب أن نشير إلى أنّ للفقاهة في عصرها الأوّل ـ عصر الصدور ـ امتيازات وخصائص شرعية تختلف عن الفقاهة في عصرها الثاني ، نشير فيما يلي إلى أهمها :

١ ـ ثبوت الامامة العظمى والولاية الكبرى للنبي والأئمة عليهم السلام من بعده وحضورهم في هذا العصر ، فيجب على الناس جميعاً اطاعتهم والرجوع اليهم في جميع الأُمور والعمل بما يقولون ؛ عملاً بالآية الكريمة : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ [1] .

---

(١) النساء: ٥٩.

٢ ـ امكان الوصول إلى الحكم الشرعي الواقعي في هذا العصر ؛ وذلك بمراجعتهم وسؤالهم عن حقائق الدين وأحكامه وأسراره.

٣ ـ عدم جواز اعمال الاجتهاد في قبال قولهم ورأيهم من أي أحد ؛ لأنّه من الاجتهاد في مقابل النص المحرّم والباطل شرعاً وعقلاً.

٤ ـ إنّ تصدي الفقهاء لأيّ منصب من القضاء والإفتاء والولايات وجباية الحقوق الشرعية وغير ذلك لا يجوز إلّا بمراجعتهم والنصب من قبلهم.

٥ ـ لا يصحّ للفقهاء الرواة في هذا العصر ـ في مجال استكشاف واستنباط حكم مسألة فقهية ـ أن يرجعوا إلى القواعد والأُصول العامّة التي بأيديهم ابتداءً وقبل السؤال منهم ؛ لاحتمال وجود مخصص أو مقيّد لها أو حاكم عليها ، فلا يكون حجة حينئذٍ لأنّه من قبيل التمسك بالعمومات قبل الفحص عن المخصص ، والفحص في زمن حضور المعصوم لا يتم إلّا بالسؤال منه.

٦ ـ انّ طابع الفقاهة في هذا العصر يتمثل في تعلّم السنة والأحاديث وحفظها ونقلها والافتاء بما هو ظاهر وواضح منها ، والرجوع في المسائل النظرية الاجتهادية إلى الأئمة عليهم‌السلام إلّا في حالات لا يمكن فيها الوصول اليهم ، كما حدث ذلك بالتدريج لدى اتساع وانتشار مذهب أهل البيت عليهم‌السلام وازدياد الرقابة والضغط عليهم عليهم‌السلام من قبل الحكام.

وهذه خصيصة مهمة تجعل عملية الفقاهة في عصر النصّ محدودة بطبيعتها ؛ لأنّ مصادرها لم تكتمل ولم تنته بعد ؛ إذ لعلّه بالرجوع اليهم يصدر ما يكون مخصصاً أو مفسراً أو حاكماً على العمومات والقواعد التي بأيدي الرواة ، فلا يجوز لهم الاكتفاء بما حفظوه أو نقلوه في مجال الاستنباط.

وقد أشارت إلى ذلك بعض الأخبار العلاجية الآمرة بالتوقف أو الاحتياط في الخبرين المتعارضين وإرجاء ذلك حتى يلقى الامام عليه‌السلام [1].

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٠٣.

٢ ـ مرحلة الفقه الاجتهادي (عصر الاجتهاد) :

إلّا أنّ اكتمال الأحاديث والنصوص المبيّنة للشريعة الصادرة من قبل الأئمة عليهم السلام من ناحية ، وتخرّج الكثيرين من الفقهاء الأفذاذ والعلماء الكبار ممّن تربّى على أيديهم من ناحية ثانية ، وتزايد الضغوط والمراقبة عليهم من قبل الحكّام الجائرين من ناحية ثالثة ، وتضافر الناس واقبالهم على مذهب أهل البيت تدريجياً من ناحية رابعة .

كل هذه الجهات وغيرها دعت الأئمة المتأخرون إلى التمهيد لاستقلالية الفقه والفقهاء واعتماد الشيعة على أنفسهم بالتدريج ، وذلك بأمرهم عليهم السلام الناس بالرجوع إلى الفقهاء ورواة أحاديثهم ، والذين أُطلق عليهم فيما بعد نوّاب الامام ، وعبّر عن وظيفتهم الشرعية بالنيابة العامّة ، وعن رجوع الناس اليهم بالتقليد .

وهذا التمهيد كان قد بدأ به قبل عصر الغيبة من قبل الأئمة المتأخرين ، حيث كانوا في موارد خاصّة يُرجعون شيعتهم في الأقطار الاسلامية البعيدة عنهم إلى بعض الفقهاء أمثال : زكريا بن آدم ، ويونس بن عبد الرحمن [ت = ٢٠٨ هـ] ، وغيرهم ليأخذوا عنهم معالم دينهم ؛ إلّا انّه حصل بشكل عام في عصر الغيبة الصغرى وأصبح منحصراً فيه ومتعيّناً بانتهاء هذا العصر وبدء الغيبة الكبرى ، وقد أعلنتها جملة من النصوص من قبيل التوقيع المعروف الصادر من الناحية المقدّسة عليه السلام الذي رواه اسحاق بن يعقوب ، قال : « سألت محمّد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان عليه السلام : أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبّتك ... ـ إلى أن قال ـ : وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ؛ فانهم حجتي عليكم وأنا حجّة الله عليهم » [١] .

وكان مبدأ هذا العصر في عام ٣٢٩ هـ الذي وقعت فيه الغيبة الكبرى بوفاة السفير الرابع وهو مستمر إلى يوم يفرّج الله سبحانه على العالم بظهور الامام المنتظر ـ عجّل الله له الفرج ـ ليملأ

(١) الوسائل ٢٧ : ١٤٠ ، ب ١١ من صفات القاضي ، ح ٩ . كمال الدين : ٤٨٤ ، ب ٤٥ من التوقيعات ، التوقيع الرابع . الغيبة (الطوسي) : ١٧٧ .

الأرض عدلاً وقسطاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً . وقد خرج قبل ستة أيّام من وفاة السفير الرابع أبو الحسن علي بن محمّد السمري من قبل الناحية الشريفة توقيعاً يعلن ذلك ، ونسخته على ما في كتاب *الغيبة* للشيخ الطوسي ﷺ :

« بسم الله الرحمن الرحيم يا علي بن محمّد السمري أعظم الله أجر اخوانك فيك ، فانّك ميّت ما بينك وبين ستة أيّام ، فاجمع أمرك ، ولا توص إلى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك ، فقد وقعت الغيبة التامّة ، فلا ظهور إلّا بعد اذن الله تعالى ذكره ، وذلك بعد طول الأمر وقسوة القلوب وامتلاء الأرض جوراً ، وسيأتي شيعتي من يدّعي المشاهدة ، ألا فمن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كذّاب مفترٍ ، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العلي العظيم » (١).

وقد مرّ فقه أهل البيت عليهم السلام على أيدي فقهاء هذه المدرسة في عصره الثاني بمراحل عديدة من الانطلاق والتطوّر والكمال ، يمكن بيانها ضمن المراحل التالية :

١ ـ دور التأسيس .

٢ ـ دور الانطلاق .

٣ ـ دور الاستقلال والتكامل .

٤ ـ دور التطرّف (افراطاً وتفريطاً) .

٥ ـ دور التصحيح والاعتدال .

٦ ـ دور الكمال والنضج .

وتجدر الإشارة إلى أنّ النظر في تقسيم هذه المراحل إلى : طبيعة المادة الفقهية ، ومنهج الفقاهة والاجتهاد في كل مرحلة ، لا الجهات التاريخية الأُخرى . وإليك تفصيل ذلك :

(١) كتاب الغيبة؛ للطوسي: ٣٩٥، ح ٣٦٥.

[١] دور التأسيس :

ويبدأ هذا الدور من عصر الغيبة (منتصف القرن الثالث الهجري) وينتهي في أوائل القرن الخامس الهجري .

ومن أهم فقهاء هذه المرحلة : محمّد بن يعقوب الكليني [ت = ٣٢٩ هـ]، والصدوقان (= علي ابن الحسين بن بابويه القمي [ت = ٣٢٩ هـ] وابنه أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه [ت = ٣٨١ هـ])، وجعفر بن محمّد بن قولويه [ت حدود ٣٦٨ هـ]، والحسن بن أبي عقيل الحذّاء (العماني) [ت = ٣٦٨ هـ]، ومحمّد بن أحمد الكاتب البغدادي (ابن الجنيد الاسكافي) [ت = ٣٨١ هـ]، ومحمّد بن محمّد بن النعمان العكبري (المفيد) [ت = ٤١٣ هـ]، وعلي بن الحسين الموسوي (الشريف المرتضى) [ت = ٤٣٦ هـ]، وتقي الدين بن نجم الدين (أبو الصلاح الحلبي) [ت = ٤٤٦ هـ]، وحمزة بن عبد العزيز الديلمي (سلّار) [ت = ٤٦٣ هـ].

وقد بدأ هؤلاء الفقهاء العظام بالتدوين والتأليف في الفقه على مذهب أهل البيت عليهم السلام وشرعوا في تأسيس ما نصطلح عليه اليوم بالفقه الاجتهادي ، وصنّفوا في ذلك المؤلّفات الكثيرة ؛ لأنّهم كانوا في عهد قد انتهى فيه فرصة صدور النص وامكان الوصول إلى المعصومين عليهم السلام وأخذ الحكم الشرعي الواقعي عنهم مباشرة ، وإنّما كان الطريق متعيّناً في الرجوع إلى ما كان صادراً عنهم ومجتمعاً لديهم عن طريق الرواة من النصوص والبيانات الشرعية ، فكان لابدّ من استنطاقها واستخراج الأحكام الشرعية في كل الأبواب الفقهية منها ، وتفريع الفروع على تلك الأُصول وعلى ضوء القواعد العامّة المبيّنة فيها ، وعلاج موارد التعارض والاختلاف الذي قد يقع فيما بين تلك النصوص ، وهذا هو عملية الاجتهاد الفقهي بالمعنى الصحيح الذي تقدّم شرحه .

والذي يظهر من مراجعة مصنّفات هذا العصر أنّ عملية الاجتهاد في هذه المرحلة كانت بدائية ، وتتمثّل أوّلاً في توزيع متون الروايات على الأبواب الفقهية ، واستظهار النتائج منها بنفس ألفاظ النصوص ومتونها ، وعلاج حالات التعارض بينهما بجمع عرفي أو ترجيح أو حمل على التقية أو غير ذلك .

وقد يسمّى هذا المنهج بالفقه المأثور، وكان يدوّن تارة مبسوطاً ومع ذكر الروايات المأثورة بمتونها وأسانيدها ـ كما نجده في مثل: كتاب ***الكافي*** للكليني، وكتاب ***من لا يحضره الفقيه*** للشيخ الصدوق ﷺ، وأُخرى مع حذف الأسانيد بل وتقطيع متون الروايات أيضاً والاقتصار على الفتاوى بألفاظ النصوص موزّعة على المسائل والأبواب الفقهية، كما نجد ذلك في كتاب ***الشرائع*** لابن بابويه ﷺ [ت = ٣٢٩ هـ]، و***الهداية*** و***المقنع*** للشيخ الصدوق ﷺ [ت = ٣٨١ هـ].

إلّا أنّ تطوّر الفقه واتّساع تفريعاته وآفاقه على أساس ما كان يستجد من قضايا وحوادث، وما كان قد حصلت الحاجة إليه والابتلاء به في المذاهب الأُخرى ومدوّناتها الفقهية من تطبيقات وفروض تقديرية وتقسيمات حديثة للموضوعات والأبواب الفقهيّة، أوجب استقلال المنهج الفقهي في العرض والتدوين عن الفقه المأثور.

وقد ساعد على ذلك الاحتكاك والنقد والحوار الذي كان يجري بصورة مستمرة بين فقهائنا وفقهاء المذاهب الأُخرى، سيّما في الحواضر والجامعات العلمية الرئيسية كبغداد التي كانت مركزاً تضم كلّ المدارس الفكرية والفقهية في ذلك العصر، وكان جانب الكرخ منها محلة الشيعة وملتقى علمائهم وفقهائهم كالشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي، وفيها المكتبة التي أنشأها أبو نصر سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة البويهي والتي كانت من امّهات دور العلم يوم ذاك.

وفي ذلك يقول ياقوت الحموي [ت = ٦٢٦ هـ]: «لم يكن في الدنيا أحسن كتباً منها، كانت كلّها بخطوط الأئمة المعتبرة وأُصولهم المحرّرة»[1].

وهكذا بدأ الفصل بين المصنفات الفقهية وكتب الحديث، وأصبحت الكتب والرسائل الفقهية تدوّن بمنهجه المستقل ـ كما في فقه العامّة ـ وكان يستند في مجال الاستدلال عليها وتخريجها بالروايات والآيات وباجماع الطائفة ومسلّماتها وببعض المسائل الكلامية والاستدلالات العقلية في بعض الأحيان، وهذا ما نستظهره من كتب ومصنفات القديمين العماني [ت = ٣٦٨ هـ]

(١) معجم البلدان ١: ٥٣٤.

والاسكافي رحمهما الله [ت = ٣٨١ هـ] ومؤلفات الشيخ المفيد [ت = ٤١٣ هـ] والسيد المرتضى رحمهما الله [ت = ٤٣٦ هـ] وتلامذتهم.

وحصل في هذا الدور أيضاً: البدء بتدوين أُصول الفقه وفصل قواعدها الكلية الأدبية أو العقلية أو الشرعية عن المسائل والفروع الفقهية، وقد ألّف بهذا الصدد الشيخ المفيد رحمه الله رسالته المختصرة في أُصول الفقه ***التذكرة بأُصول الفقه*** كما ألّف تلميذه السيد المرتضى كتابه الأُصولي ***الذريعة إلى أُصول الشريعة***.

وقد شرح الشيخ المفيد في رسالته المذكورة المنهج الأُصولي على النحو التالي:

«اعلم انّ أُصول الأحكام الشرعية ثلاثة أشياء: كتاب الله سبحانه، وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، وأقوال الأئمة الطاهرين من بعده صلوات الله عليهم وسلامه. والطرق الموصلة إلى علم الشرع في هذه الأُصول ثلاثة:

أحدها: العقل، وهو سبيل إلى معرفة حجّية القرآن ودلائل الأخبار.

والثاني: اللسان، وهو السبيل إلى المعرفة بمعاني الكلام.

وثالثها: الأخبار، وهي السبيل إلى اثبات أعيان الأُصول من الكتاب والسنة وأقوال الأئمة عليهم السلام»[1].

ومن خصائص هذا الدور أيضاً: البدء بالبحث الفقهي المقارن في مسائل الخلاف مع المذاهب الأُخرى، فألّف الشيخ المفيد في ذلك كتابه ***الإعلام*** والسيد المرتضى كتابيه: ***الانتصار*** و ***الناصريات***، وغيرهما من الرسائل.

ومن خصائص هذا الدور أيضاً: عرض الأحكام الفقهية على شكل جوابات على مسائل واستفتاءات كانت ترد على الفقهاء من الأقطار، كما أنّ طابع البحث والجدل المذهبي والكلامي ظاهرة واضحة في مؤلفات هذا العصر الفقهية.

---

(١) التذكرة باصول الفقه: ٢٩.

[٢] دور الانطلاق :

ويبدأ هذا الدور بعهد الشيخ الطوسي ﵀ [ت = ٤٦٠ هـ] أي من أوائل القرن الخامس الهجري إلى عهد المحقق الحلّي صاحب كتاب *شرائع الإسلام* [ت = ٦٧٦ هـ] أي منتصف القرن السابع الهجري . ومن أعلام هذا الدور : الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي [ت = ٤٦٠ هـ]، ومحمّد بن علي بن أبي حمزة العلوي [ت = ٥٧٠ هـ]، والقاضي عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي [ت = ٤٨١ هـ]، وحمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي [ت = ٥٨٥ هـ]، وقطب الدين الراوندي [ت = ٥٧٣ هـ]، والشيخ محمّد بن إدريس الحلّي [ت = ٥٩٨ هـ]، وغيرهم .

وقد انطلق الفقه الاجتهادي الامامي على يد الشيخ الطوسي ﵀ [ت = ٤٦٠ هـ] في هذا الدور حيث استطاع بما أُوتي من نبوغ وعبقرية وعلم أن يطوي بالفقه بل بعلوم الشريعة كلّها مراحل عظيمة ويخطو بها خطوات كبيرة إلى الأمام ، وأن يؤسّس جامعة علوم الشيعة ومعارفها ، فكان ﵀ بحق انطلاقة الحياة العلمية والفقهية الشيعيّة في حركتها وروحانيتها ، وفي أصالتها وعمقها ، وفي بعدها وشمولها ، وكان الكلمة الأُولى في اندفاعتها الرسالية والحجر الأساس في مختلف الأصعدة الثقافية والاجتماعية ، وكان بحقّ إمامها المفكّر وزعيمها الأوحد في ذلك العصر ، وقد كانت هذه من نتائج خبرته التي استفادها من معاصرته لزعامة شيخه المفيد [ت = ٤١٣هـ] والسيد المرتضى ﵄ [ت = ٤٣٦ هـ] .

وقد صنّف في أكثر علوم الشريعة ومعارفها مؤلّفات فريدة من نوعها لا تزال خالدة في تاريخ العلم كما قام بتطوير المناهج وطرائق البحث والدراسة فيها وتربية الفقهاء عليها ، وقد تربّى تحت منبر درسه في بغداد والنجف أجيال من الفقهاء والمتكلّمين والمفسرين ، وقد كانت آراؤه ونظرياته رائدة في الحواضر العلمية ومسيطرة عليها أكثر من قرن ، وكان الفقهاء من بعده لا يجرأون مخالفة طريقته ومنهجه وآرائه لشدة تعظيمهم وتقديسهم لنظره والاعتقاد بتفوقه وغزارة علمه وإشرافه على مصادر الشريعة وفنون الكلام والاستدلال . وقد كان لاتصاله بشيوخه في الحديث والفقه من العصر الذي كان قبله وأخذه للأحاديث والروايات عن الكتب والأُصول

الأولية المدوّنة في ذلك والتي كانت بحوزته في مكتبته أو مكتبة سابور التي أشرنا اليها، والتي ضاع قسم كبير منها في هجوم السلاجقة على الكرخ عام ٤٤٧ هـ، الأثر البالغ في بقاء الهوّة والفاصلة الكبيرة بين أفكار الشيخ الطوسي وآرائه وفتاواه، وبين من بعده ممن تتلمذ على يديه.

وقد اضطرّ الشيخ أن يهاجر بأفكاره وعلمه إثر هذا الحدث الرهيب ـ الذي افتقدت به الامامية تراثاً علمياً ذا أهمية كبرى ـ إلى النجف الأشرف عام ٤٤٩ هـ ليؤسّس فيه الجامعة العلمية من جديد ويعيد مكانتها التي فقدت ببغداد على أيدي السلاجقة. وقد ظهر وتبلور الفقه الامامي على يد الشيخ الطوسي رحمه الله في شكله المنهجي الصحيح حيث قام بتقنين عملية الاستنباط في اطار الأدلّة الشرعية وتبيين مناهجه في كتابه الأُصولي ***عدّة الأصول*** الذي فاق الكتب الأُصولية السابقة عليه واخترق الحوزات العلمية وأصبح محوراً للتدريس والشرح والتعليق عليه إلى قرون متأخرة، ويقول عنه السيد مهدي بحر العلوم [ت = ١٢١٢ هـ]: «وهو أحسن كتاب صنّف في علم الأُصول»[1].

وقد كان الفقهاء قبل الشيخ يعتمدون النصوص والروايات الصادرة عن المعصومين عليهم السلام ويفتون على أساسها من غير بحث حول أسانيدها، بل كان يرى بعضهم قطعية صدور أكثرها حتى انّ مثل السيد المرتضى رحمه الله أُستاذ الشيخ الطوسي رحمه الله ومعاصره كان يدّعي اجماع الطائفة على عدم العمل إلّا بالخبر العلمي.

ولكن الشيخ رحمه الله كان أوّل من فتح مجال البحث عن ذلك وأسّس قاعدة حجّية أخبار الآحاد إذا كانوا ثقاة وادّعى انّ عمل الأصحاب والطائفة بالروايات كان على أساس ذلك.

كما انّه بحث طرق توثيق الأسانيد ورجالات الشيعة وطبقاتهم، فهو الذي فتح باب البحث عن علم الدراية والحديث، وصنّف كتابه ***الرجال فيمن روى عن رسول الله*** صلى الله عليه وآله وسلم ***وعن الأئمة*** عليهم السلام،

---

(١) الفوائد الرجالية ٣: ٢٣١.



كما ألّف كتابه الآخر ***الفهرست في شرح المصنّفين من رجالات الشيعة*** ، وكتابه الثالث ***اختيار معرفة الرجال*** الذي هذّب فيه رجال الكشي ، وهذه الكتب الثلاثة اضافة إلى ***رجال النجاشي*** ـ الذي هو معاصر للشيخ وتلميذ السيد المرتضى ـ تعتبر المصادر الأربعة الأساسية لتوثيق رجال روايات الشيعة وأسانيدها ، ولولاها لانغلق باب التوثيق في كثير منها .

كما انّ الشيخ ألّف مجموعتين حديثيّتين عظيمتين هما : ***التهذيب*** ، وهو شرح استدلالي بالروايات لكتاب المقنعة لشيخه المفيد ﷺ ، وقد طبّق فيه منهج الاستنباط الروائي على أبواب الفقه كلها . و ***الاستبصار*** ، وقد ألّفه لعلاج التعارض والاختلاف بين الأخبار في الفروع الفقهية ، وبذلك قد وفّر الشيخ الطوسي كل أدوات الممارسة الفقهية الاجتهادية نظرياً وتطبيقياً ، وهذه خطوة كبيرة وانطلاقة كبرى إذا ما قيست إلى ما قبل عصره .

▣ ويمكننا استخلاص أهم خصائص هذا الدور الفقهي فيما يلي :

١ ـ تقنين عملية الاستنباط والاجتهاد في الفقه الامامي وتوضيح مبانيه ومناهجه في كل من أُصول الفقه والحديث والرجال .

وقد جعلت مصادر الاستنباط وأدلّة الفقه في كتب الاصول في هذا الدور أربعة : الكتاب والسنة والاجماع والعقل ، إلّا انّ الاجماع أريد منه ما يكون بضمنه قول المعصوم أو يستكشف منه قوله ولو بدلالة عقلية ، فيكون كاشفاً عن السنّة ، كما أنّ العقل أُريد منه حكمه البديهي اليقيني لا الظنون والأقيسة والاستحسانات .

٢ ـ تهذيب الاستدلال الفقهي عن بعض المناهج الغريبة التي كانت معمولة في المذاهب الأُخرى والتي ربما كانت قد تسرّبت إلى الفقه الامامي ، وكذلك تهذيبه من الاعتماد على بعض البحوث العقلية الكلامية التي كانت رائجة يومذاك ، واعتماد المنهج الفقهي الأصيل وهو استخراج الأحكام الشرعية من الأدلّة الشرعية المتمثّلة في الكتاب والسنّة الصادرة عن النبي ﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام .

٣ ـ تطبيق المنهج المذكور في الفقه بصورة موسعة ومتطورة وفي جميع أبوابه، وقد استطاع بذلك أن يثبت قدرة الفقه الشيعي ومصادره على علاج التفريعات والمسائل الفقهية مهما تنوّعت وتفرّعت.

وقد ردّ بذلك على الشبهة التي كان يثيرها المخالفون على الفقه الامامي من جمود هذا الفقه وعدم قدرته على التفريع وعلاج الفروض الفقهية التقديرية، وانّه لا يعدو أن يكون مجموعة أحاديث ونصوص محدودة.

وقد ألّف الشيخ لهذا الغرض كتابه *المبسوط* كما ذكر ذلك في مقدمته حيث قال: «فاني لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الامامية ويستنزرونه... وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلّة تأمل لأُصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أنّ جلّ ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا منصوصاً عليه تلويحاً عن أئمتنا...»[1].

٤ ـ ومن خصائص هذا الدور ـ كالدورين السابقين ـ: الحوار مع المذاهب الأُخرى والنظر إلى آرائها ومنهاجها الفقهية والمقارنة فيما بينها سواء بنحو الفتاوى المجردة أو بشكل موسّع واستدلالي.

وقد تطوّر هذا على يد الشيخ بنحو أوسع وأشمل وفي كل الفقه كما يظهر من مراجعة كتابيه ***الخلاف*** و ***المبسوط***.

٥ ـ الاهتمام بتوفير أدوات وعناصر الاستدلال الفقهي الرجالية والحديثية وتجميعها من الأُصول القديمة في مجاميع كاملة ومستوعبة لكافّة ما يحتاجه الفقيه في الأبواب الفقهية كلّها، وقد كان في ذلك خدمة كبرى لفقه أهل البيت عليهم السلام.

(١) المبسوط ١: ٢.

[٣] دور الاستقلال والتكامل :

ويبدأ هذا الدور من منتصف القرن السابع أي من عصر المحقق الحلّي [ت = ٦٧٦ هـ] ويستمر باستمرار النشاط الفقهي لأعلام هذا الدور حتى نهاية القرن العاشر ، أي زمن الشهيد الثاني [ت = ٩٦٦ هـ] .

ومن أهم أعلام هذا الدور : المحقق الحلّي نجم الدين جعفر بن الحسن [ت = ٦٧٦ هـ] ، والعلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهر [ت = ٧٢٦ هـ] ، وابنه فخر المحققين محمّد بن الحسن الحلّي [ت = ٧٧١ هـ] ، والشهيد الأوّل محمّد بن مكي العاملي [ت = ٧٨٦ هـ] ، والفاضل المقداد جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري [ت = ٨٢٦ هـ] ، وابن فهد أحمد بن محمّد الأسدي الحلّي [ت = ٨٤١ هـ] ، والمحقق علي بن الحسين العاملي الكركي [ت = ٩٤٠ هـ] ، والشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي [ت = ٩٦٦ هـ] ، وغيرهم (رضوان الله تعالى عليهم) .

▣ وأهم خصائص هذا الدور الفقهي كما يلي :

١ ـ يتميّز هذا الدور بظاهرة استقلالية الفقه الامامي عن مجاراة المذاهب الأُخرى في المادة أو المنهج واعتماد التراث الشيعي خاصة من دون نظر إلى فقه العامّة ومناهجهم في الاستدلال إلّا في كتب الفقه المقارن وهذا ما يظهر بالمقارنة بين المصنفات الفقهية لهؤلاء الفقهاء مع المصنفات الفقهية السابقة .

٢ ـ في علم أُصول الفقه ، دوّنت مؤلفات من قبيل : ***معارج الأُصول*** للمحقق و ***نهاية الوصول إلى علم الأُصول*** للعلّامة [ت = ٧٢٦ هـ] تتميز بالأصالة والعمق واعتماد الأُصول والقواعد المستفادة من نصوص أهل البيت عليهم السلام كأصل الاستصحاب المستفاد من النصوص ، وقد جعل المحقق الحلّي قاعدة الاستصحاب هذه دليلاً خامساً من أدلّة الفقه في عرض الأدلّة الأربعة الأُخرى ، كما انّه بُحثت المسائل الأُصولية الأساسية كحجية خبر الثقة في هذه الكتب الأُصولية بصورة أكثر استيعاباً وشمولاً وتنقيحاً .

٣ـوفي علم الدراية ، انتهى الفكر الفقهي في هذا الدور إلى نظريات جديدة قُسّم على أساسها الحديث بتقسيم رباعي إلى : صحيح وحسن وموثّق وضعيف ، بعد أن كان يقسّم قبل ذلك إلى الصحيح والضعيف ، وذلك نتيجة تطوّر البحث عن حجّية خبر الواحد ومبناه ، وانّه هل الحجة خصوص خبر الامامي العادل ، أو مطلق الامامي ، أو مطلق الثقة ولو كان غير امامي أو غير عادل .

٤ـوفي علم الرجال دونت مجاميع رجالية جديدة تجمع تراجم طبقات الرجال وحالاتهم بشكل أدقّ كرجال العلّامة [ت = ٧٢٦ هـ] ورجال ابن داود [ت = ٧٤٧ هـ] .

كما ظهرت دراسات رجالية لتمييز الأسماء المشتركة في أسانيد الروايات ورفع الالتباس فيها .

٥ـكما انّ استقلالية الفقه في هذا العصر عن فقه العامّة أوجب ترتيب مسائله على أساس تقسيم وحصر عقلي جديد وضعه المحقق الحلّي ﷺ [ت = ٦٧٦ هـ] ، وهو تقسيمه الأحكام الفقهية إلى الأقسام الأربعة التالية :

١ـالعبادات .
٢ـالعقود .
٣ـالايقاعات .
٤ـالأحكام .

وأساس هذا التقسيم الرباعي : انّ الحكم الشرعي إمّا أن يتقوّم بقصد القربة أو لا ، والأوّل العبادات ، والثاني إمّا أن يحتاج إلى اللفظ والانشاء من طرف أو طرفين أو لا يحتاج . والأوّل العقود والثاني الايقاعات والثالث الأحكام ، وبذلك يكون التقسيم حصراً عقلياً لجميع أبواب الفقه . ولا يزال هذا التقسيم الرباعي البديع هو الرائج والمعروف في أكثر كتبنا الفقهية إلى عصرنا الحاضر .

٦ ـ وقد أثمرت هذه النظرة المستقلة إلى الفقه الامامي في تهذيبه عن البحوث الزائدة أو الاستدلالات الغريبة غير المنسجمة مع منهج فقه أهل البيت عليهم السلام ، واتقان صناعة الاستدلال والاستناد إلى الأدلّة الشرعية المتمثلة في الكتاب والسنة في ثوب علمي ومنهجة فنّية ، ومع ذكر أقوال فقهائنا واختلافاتهم ومحاكمة أدلّتهم لا أقوال المذاهب الأُخرى وأدلّتها إلّا في كتب الفقه المقارن .

وقد أصبحت الكتب الفقهية المؤلفة من قبل أعلام هذا الدور كالمحقق والعلّامة والشهيدين هي الكتب الفقهية التي استقطبت اهتمام الدارسين والباحثين وأصبحت هي محل الشرح والتعليق عليها والرجوع اليها والاستناد اليها في نسبة قول إلى المشهور أو إلى أصحابها وقد جاوزت الشروح على بعضها العشرات بل قيل في حق كتاب الشرائع للمحقق الحلّي قدس سره انّ شروحه ناهزت أو جاوزت المئة ، كل ذلك لتميّز هذه المصنفات بالدقّة والمتانة والشمول والأصالة في المادة والمنهج .

٧ ـ وفي هذا الدور بدأ أيضاً تدوين فقه القواعد أو القواعد الفقهية وإفرادها عن المسائل والتفريعات لما فيها من الكلية والعمومية والاشتراك في أكثر من فرع ، فالشهيد الأوّل قدس سره [ت = ٧٨٦ هـ] ألّف كتاب ***القواعد والفوائد*** ، وألّف بعده الحلّي الأسدي [ت = ٨٢٦ هـ] ***نضد القواعد الفقهية*** ، والشهيد الثاني [ت = ٩٦٦ هـ] ***فوائد القواعد*** ، واستمر من ذلك الحين وإلى عصرنا الحاضر تجميع القواعد الفقهية في مصنفات مستقلة .

٨ ـ ومن امتيازات هذا الدور التوسع والدقة في تطبيق القواعد الأُصولية أو الفقهية على المسائل والفروع الفقهية وخصوصاً في فقه المعاملات ؛ فانّه بمقارنة الكتب الفقهية الاستدلالية للعلّامة وابنه والشهيدين والمحقق الكركي وغيرهم من أعلام هذا الدور مع كتب المفيد والمرتضى والشيخ الطوسي ، يظهر مدى الفرق والتطوّر الذي حصل في صناعة الاستدلال الفقهي على أيدي هؤلاء الأعلام من حيث كثرة القواعد الأُصولية والفقهية المستند اليها والدقة في تطبيقها ، وارجاع كل مسألة وتفريع إلى كليتها وقاعدتها العامّة ، وافراز جهات البحث

المختلفة فيها، إلى غير ذلك من الأُمور المنهجية التي أضفت على البحوث الفقهية في هذه المرحلة طابعاً علمياً خاصّاً يميّزها عن سائر علوم الشريعة ومناهجها ومناهج المذاهب الفقهية الأُخرى.

٩ـ وفي هذا الدور استمرّ أيضاً منهج الدراسات الفقهية المقارنة وبنحو أوسع وأكثر اتقاناً حيث صنّف الفقهاء كتبهم في الفقه المقارن تارة بين المذاهب الفقهية المتعددة، وأُخرى بين فقهائنا خاصّة، فمن النوع الأوّل كتاب ***المعتبر في شرح المختصر*** للمحقق الحلّي [ت = ٦٧٦ هـ] وكتاب ***تذكرة الفقهاء*** وكتاب ***منتهى المطلب في تحقيق المذهب*** للعلّامة الحلّي [ت = ٧٢٦ هـ]، ومن النوع الثاني كتاب ***مختلف الشيعة في أحكام الشريعة*** للعلّامة الحلّي أيضاً.

١٠ـ ومن مميزات هذا الدور أيضاً اتجاه فقهاء الامامية نحو تدوين وتقنين فقه الدولة والحكم الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، والتصدّي لتجسيد دور النيابة العامّة عن الامام المنتظر ـ عجل الله له الفرج ـ في عصر الغيبة، سواء من خلال تنظيم جهات المرجعية الدينية الذي بدأه الشهيد الأوّل قدس سره، أو من خلال الاشراف والنظارة على الحكومة وأجهزتها كما وقع للمحقق الكركي [ت = ٩٤٠ هـ] في الدولة الصفوية.

وقد كان هذا عاملاً مهمّاً في اتجاه الفقهاء في هذا العصر نحو الاهتمام بقضايا الدولة والأحكام والنظريات الفقهية المتعلقة بها وخصوصاً نظرية الولاية العامّة ونيابة الفقهاء عن الامام الحجّة ـ عجّل الله له الفرج ـ، وقد تجلّى هذا النشاط الفقهي ضمن مجموعة من الرسائل الفقهية التي دوّنت في فقه الدولة واهتمت به نظرياً وعملياً.

وبهذا يكون الفقه الامامي قد اتجه في هذا الدور إلى الاستقلال التام في مجالي النظرية والتطبيق معاً وتطور من فقه الأحوال الشخصيّة إلى فقه المجتمع والدولة، وهي خطوة كبيرة جداً في عصر الغيبة الكبرى وبعد قرون من محاولات الاحتواء والتحجيم لهذه المدرسة الفقهية.

[٤] دور التطرّف (الافراط والتفريط) :

وهذا هو الدور الرابع من الأدوار التي مرّت بالفقه الاجتهادي عند الامامية ، ويبدأ بعصر المحقق الأردبيلي ﷺ [ت = ٩٩٣ هـ] ، أي في العقود الأخيرة من القرن العاشر واستمر إلى العقود الأخيرة من القرن الثاني عشر .

ومن أعلام هذا الدور من ناحية : المحقق الأردبيلي وتلميذاه السيد محمّد بن علي بن الحسين العاملي صاحب ***مدارك الأحكام*** [ت = ١٠٠٩ هـ] والشيخ حسن بن زين الدين بن علي صاحب ***معالم الدين*** [ت = ١٠١١ هـ] وابنه الشيخ محمّد بن الحسن [ت = ١١٣٦ هـ] .

ومن ناحية أُخرى : المحدّث الأمين الاسترابادي [ت = ١٠٣٣ هـ] والفيض الكاشاني [ت = ١٠٩١ هـ] والشيخ الحرّ العاملي [ت = ١١٠٤ هـ] والشيخ المجلسي [ت = ١١١١ هـ] والشيخ يوسف البحراني [ت = ١١٨٦ هـ] .

وإنّما سمّيناه بدور التطرّف لأنّه ظهر في هذا العصر اتجاهان فقهيان متعاكسان أحدهما ردّ فعل للآخر ، فأوّلهما : الاتجاه العقلي المتشدّد تجاه الآخر بالأحاديث والروايات ، والآخر : الاتجاه الاخباري المتشدّد تجاه الآخر بحكم العقل وظهورات آيات الأحكام .

أمّا الاتجاه الأوّل فكان رائده ـ كما أشرنا ـ المحقق الأردبيلي [ت = ٩٩٣ هـ] ، فانّه بما كان يتمتع به من نبوغ علمي وثقافة فلسفية وعقلية استطاع أن يوجّه النقد نحو جملة من فتاوى مشهور الفقهاء في العصور المتقدّمة على صعيد الاستدلال وصناعته .

كما شدّد في الأخذ بالروايات سواء من ناحية أسانيدها أو من حيث دلالتها أو معارضتها مع روايات أو قواعد أُخرى ، وهذا رغم انّه أوجب اغناء الاستدلال الفقهي الصناعي وتعميقه فيما بعد إلّا انّه أوجب وقتئذٍ نحواً من التحفّظ في الاعتماد على الأحاديث والنصوص المأثورة عن المعصومين والميل نحو الأخذ بالقواعد والأُصول العامّة أو العقلية ، وكذلك التوسّع في الأخذ باطلاقات وعمومات القرآن الكريم ومحاولة تخريج المسائل الفقهية على أساسها .

كما اهتمّ المحقق الأردبيلي بآيات الأحكام وألّف فيها مصنّفه القيّم ***زبدة البيان*** محاولاً تخريج كافّة الأبواب الفقهية على الآيات الشريفة، وهي محاولة جليلة.

وقد ظهر تشدّد هذا الاتجاه في الأخذ بالروايات فيما ذهب إليه تلميذاه صاحب ***مدارك الأحكام*** [ت = ١٠٠٩ هـ] وصاحب ***معالم الدين*** [ت = ١٠١١ هـ] من عدم قبول السند إلّا إذا تأيّد عدالة كل راوٍ فيه بشاهدين عدلين، فلم يكتفيا بشهادة العدل الواحد أو خبير رجالي واحد، وهذا منتهى التشدّد والتطرّف في قبول الحديث، وكان يؤدّي بشكل طبيعي إلى تقليص مصادر الاستنباط الأساسية المتمثلة في النصوص المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وإلى التوجه نحو مصادر أُخرى أشرنا إليها.

بل نجد في هذا الاتجاه المتطرّف انّ مثل صاحب المعالم يميل في كتابه الأُصولي ***معالم الدين وملاذ المجتهدين*** إلى القول بحجية مطلق الظن بعد أن تشدّد في أسانيد الروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام.

▣ ويمكن تلخيص أهمّ مميزات هذا الاتجاه فيما يلي:

١ ـ الاهتمام بعلم أُصول الفقه واستخدام الصناعة العقلية والفلسفية في اثبات بعض مسائله. كما يلاحظ ذلك من مقدمة ***معالم الدين*** للشيخ حسن بن زين الدين [ت = ١٠١١ هـ] و***الوافية*** للفاضل التوني [ت = ١٠٧١ هـ].

٢ ـ تضييق دائرة حجّية أخبار الآحاد.

٣ ـ التشكيك في قيمة كثير من اجماعات القدماء وآرائهم المشهورة أو المسلّمة ونقدها صناعياً وعقلياً.

٤ ـ الاعتماد على القواعد العقلية والفلسفية في الاستدلال الفقهي.

٥ ـ اعداد الارضية المناسبة للاتجاه نحو حجّية مطلق الظن، بعد التشدّد في البحوث الرجالية



وطرق توثيق الرواة، الموجب لعدم امكان احراز وثاقة جملة منهم بتلك الطريقة المتشدّدة، وبالتالي فقد جملة من النصوص.

٦ـ التوسع في الاعتماد على العمومات والمطلقات الواردة في آيات الأحكام أو السنة القطعية وتخريج الفتاوى على أساسها وطرح ما يخصصها أو يقيدها من الروايات نتيجة التشدّد في طريقة التوثيق الرجالي لاسنادها.

وفي قبال هذا الاتجاه تولّد اتجاه متطرّف معاكس داخل الطائفة في هذا العصر، وهو الاتجاه الفقهي الاخباري الذي أفرط هو الآخر في الأخذ والعمل بروايات الكتب الأربعة، وإلغاء تصنيفها إلى قوي وضعيف أو صحيح وحسن وموثق وضعيف، وادّعى بعضهم قطعية ما في الكتب الأربعة من الروايات، بل تمادى بعضهم فذهب إلى عدم حجّية الظواهر القرآنية من دون ورود تفسير لها في الروايات.

كما أفرط هذا الاتجاه في الحط من الدليل العقلي، فذهب إلى عدم حجّية الاستدلالات العقلية والفلسفية في اثبات الأحكام مهما كانت برهانيّة، وقد مثل الاتجاه الاخباري علماء منهم: الأمين الاسترابادي [ت = ١٠٣٣ هـ] ـ وكان متطرّفاً متشدّداً في هذا الاتجاه ـ والفيض الكاشاني [ت = ١٠٩١ هـ] والحرّ العاملي [ت = ١١٠٤ هـ] والعلّامة المجلسي [ت = ١١١١ هـ].

وقد قام هؤلاء الثلاثة بجمع الروايات المنقولة في كتب المتقدمين ضمن مجاميع حديثية ضخمة هي:

١ ـ ***الوافي***.

٢ ـ ***وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة***.

٣ ـ ***بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*** عليهم السلام.

فقدّموا في هذا المجال خدمة كبيرة للمذهب، والمحدّث البحراني ـ صاحب كتاب الحدائق الناضرة [ت = ١١٨٦ هـ] ـ والذي كان معتدلاً منصفاً وفقيهاً محققاً، وباعتداله وتوسعه ورجوعه عن جملة من متبنّيات الاخباريين انتهى التطرّف الاخباري وخمدت ضراوة تلك الحركة.

▣ وأهم مميزات هذا الاتجاه المتطرّف والمعاكس للاتجاه السابق كما يلي :

١ ـ عدم اعتماد الأدلّة العقلية والفلسفية في مجال الاستنباط والاجتهاد الفقهي ، واعتبارها كاجتهاد الرأي ملغاة في فقه أهل البيت عليهم السلام .

٢ ـ التوسّع في الأخذ بالأخبار المأثورة في أُصولنا ومجاميعنا الحديثية ، واعتبارها جميعاً قطعية أو معتبرة ، فلا حاجة للبحوث الرجالية ولا الأُصولية في حجّية الأخبار .

٣ ـ انكار حجّية الاجماع ، واعتباره مصدراً من مصادر التشريع في فقه العامّة .

٤ ـ انكار حجّية الظواهر القرآنية فيما يرجع إلى آيات الأحكام من دون ورود حديث يفسرها ؛ بحجّة أنّها لا تعرف إلّا عن طريق الأئمة .

٥ ـ لزوم الاحتياط والاجتناب في الشبهة التحريمية عند فقد الدليل على الاباحة أو الحرمة ، بل نسب إلى الأمين الاسترابادي القول بذلك في مطلق الشبهات حتى الوجوبية .

٦ ـ إلغاء الاجتهاد والتقليد ووجوب الرجوع ابتداءً إلى الأحاديث الصادرة عن المعصومين .
وهذا ما ذهب إليه المتطرّفون من الاخباريين ورجع عنه علمائهم المحققون كالمحدّث البحراني صاحب الحدائق [ت = ١١٨٦ هـ] والشيخ حسين آل عصفور [ت = ١٢١٦ هـ] قدس سرهما .

والملاحظ انّ هذا التطرّف ـ بكلا قسميه من الافراط والتفريط الذي وقعت فيه المؤسسة الفقهية عند الشيعة الامامية ـ كان حالة استثنائية ، ولم يشكل سوى فترة قصيرة من عمر هذه المؤسسة التي بنيت على أُسس علمية معقولة ومتينة ، والذي يبدو انّ هذه الحالة إنّما حصلت نتيجة التأثّر السطحي والبدائي امّا بمقولات عقلية صناعية ، أو بالظواهر السطحية لبعض الأحاديث والروايات دون التعمق والتدبّر الكامل لأعماقها والنفوذ إلى لبابها وأسرارها ، ومن هنا كانت حالة استثنائية طارئة سرعان ما انقشعت غيومها وجهالاتها ، فاضمحلّ واندرس كلا الاتجاهين المتطرّفين ورجع الفقه الامامي إلى طريقته الأصيلة ومنهجه القويم كما سيوافيك في توضيح الدور القادم .

[٥] التصحيح والاعتدال :

ويبدأ هذا الدور بالتصدي للاتجاه الاخباري المتطرّف من قبل عدّة من الفقهاء ذوي النباهة وحرية الفكر وعمقه وأصالته كالسيد حسين بن جمال الدين الخوانساري الكبير [ت = ١٠٩٨ هـ] ومعاصره الشيخ محمّد بن الحسن الشرواني [ت = ١٠٩٨ هـ] وابنه جمال الدين [ت = ١١٢٥ هـ] وتلميذ ولده صدر الدين بن محمّد باقر الرضوي القمي [ت = ١١٦٠ هـ] الذين مهّدوا لظهور المدرسة الأُصولية المعمّقة والأصيلة على يد الفقيه والمحقق الكبير السيد محمّد باقر بن محمّد أكمل المعروف بالوحيد البهبهاني [ت = ١٢٠٥ هـ] في أواخر القرن الثاني عشر الهجري ، والذي استطاع أن يقضي على الاتجاه الاخباري ، ويعيد المؤسسة الفقهية الامامية إلى حركتها الأُصولية السويّة ومسيرتها الصحيحة بعد صراع مرير بين اتجاهين متطرّفين دام قرابة قرنين من الزمن .

وقد قام هذا الفقيه بمواجهة كلا الاتجاهين وتصحيح عملية الاجتهاد في الفقه الامامي عمّا لحقت بها من شبهات وانحرافات نتيجة التطرّف المشار إليه في كل من الاتجاهين المتقدّمين .

فمن ناحية استطاع أن يدافع بقوّة ومتانة عن آراء المشهور من فقهائنا المتقدّمين الذين ناقش آراءهم المحقّق الأردبيلي [ت = ٩٩٣ هـ] ، فأوضح بطلان جملة من تلك النقود وعدم صحتها من الناحية العلمية .

كما انّه عالج مشكلة توثيق الأسانيد والرواة في تعليقته على الرجال الكبير ، وهو ***منهج المقال*** ؛ للاسترآبادي ت = ١٠٢٨ هـ، وهي عبارة عن شرح لطيف مفيد نافع مبدوء بفوائد خمس رجالية ، وإليه يرجع العلماء حتى اليوم ، وبهذا دفع التطرّف الذي سار عليه أصحاب الاتجاه الأوّل .

ومن ناحية أُخرى ـ وهي الأساسية في حياته ـ صمّم بكل عزيمة واصرار على مواجهة الاتجاه الاخباري وما أثاره من الغبار والجدال بوجه أُصول الفقه الامامي . فقد وضّح هذا العَلَم معنى



الاجتهاد في الفقه الامامي وانّه يختلف عن الاجتهاد عند العامّة، ولا ينبغي أن يكون التشابه اللفظي بينهما منشأً لتوهم انّ ما ورد في بعض الروايات من الردّ على أهل الرأي والاجتهاد من العامة يشمل هذا الاجتهاد، فإنّ هذا من الاجتهاد في فهم النصوص المأثورة عنهم وتفريع الفروع على الأُصول والقواعد التي ألقوها وعلاج حالات التعارض والاختلاف بينها.

وهذا ـ مضافاً إلى انّه ليس منهياً عنه ـ مستفاد من رواياتهم وأحاديثهم الدالّة على انّه عليهم القاء الأُصول وعلينا التفريع [1] أو ما ورد في بعض الروايات في حكم المسح لمن عثر فوقع وانقطعت ظفر ابهامه فوضع عليه مرارة حيث قال الامام عليه السلام: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّوجل ﴿ ما جَعَلَ عَلَيكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [2] امسح عليه» [3] وغير ذلك من النصوص التي تدلّ على تدريب الأئمة عليهم السلام لأصحابهم كيفية الاجتهاد في فهم النصوص وتطبيقها والاستفادة منها.

كما أنّه من خلال إفادات هذا العلم اتضحت الحاجة إلى علم أُصول الفقه، وانّه من دون ذلك لا يمكن أن يتمّ استنباط الحكم الشرعي؛ لأنّه بالابتعاد عن زمان صدور النصوص والأحاديث وعدم قطعية اسناد أكثر الروايات المنقولة الينا لخفاء القرائن والامارات التي يمكن على أساسها القطع بصدورها، لابدّ من الاستناد في مجال تفريغ الذمّة عن الأحكام الشرعية المعلومة اجمالاً إلى الحجج الشرعية المتمثلة في الامارات الشرعية (الأدلّة الاجتهادية) أو الأُصول العملية (الأدلّة الفقاهتية)، وانّه لابدّ من اثبات ذلك بدليل شرعي قطعي أو عقلي كذلك، وهذا وأمثاله ممّا يتكفله علم أُصول الفقه.

كما اتضحت على يدي هذا العلَم الفروق بين أُصول الفقه عند الشيعة وأُصول الفقه عند العامّة، فإنّ القواعد التي يبحث عنها في أُصول الفقه الامامي ترجع إلى قواعد لفظية تنقّح

(١) الفصول المهمة في أُصول الأئمة ١: ٥٥٤، ح ٨٢٤ و ٨٢٥.
(٢) الحج: ٧٨.
(٣) الكافي ٣: ٣٣، ح ٤.

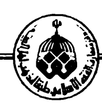
دلالات الدليل اللفظي، أو قواعد شرعية مستفادة من الروايات كالاستصحاب والبراءة وحجّية أخبار الثقات وأحكام التعارض بين الروايات وعلاجه، أو مدركات عقلية نظرية أو عملية قطعية تقدم بيان دورها في مجال الاستنباط سابقاً، فليس البحث الأُصولي في الفقه الامامي بحثاً عن الأقيسة والاستحسانات والظنون، بل على العكس من ذلك يتعرّض فيه ـ ولو عرضاً ـ إلى عدم حجّية مثل هذه الظنون، حتى إذا قيل بحجية مطلق الظن كما توهّمه بعض الأُصوليين وسمّي بدليل الانسداد.

واتضح أيضاً في هذا الدور الفقهي بشكل آكد وأوضح مبنى حجّية الاجماع عند الشيعة، وانّه ليس كما ذهب إليه العامّة من كونه دليلاً مستقلاً على الحكم الشرعي، بل الاجماع إذا تمت شروطه وأمكن تحصيله من القدماء يمكن أن يكون كاشفاً عن السنة وتلقي الحكم من المعصوم عليه‌السلام.

وفي هذا الدور أيضاً، وعلى يد هذا العلَم وتلامذته، تطوّر علم الأُصول واتّسع في طبيعة مسائله، وفي أنحاء الاستدلال، وفي تقسيم أبحاثه، فلم تعد أبحاثه هي تلك المسائل اللغوية أو العقلية المبحوثة في كتب أُصول الفقه سابقاً، ولا بتلك المنهجية والاستدلالات، بل بمنهج جديد قسمت مباحثه إلى قسمين رئيسين: مباحث الألفاظ ومباحث الأدلّة العقلية، وتوسّع البحث فيها عن جملة من الأُصول العملية الشرعية كأصل البراءة الشرعية في الشبهات الوجوبية والتحريمية ـ وقد منعها الاخباري ـ وأصل الاستصحاب في موارد اليقين السابق، وأصل الاحتياط في موارد العلم الاجمالي أو الشك في الامتثال.

وأيضاً، قسّمت الأدلّة إلى: الأدلّة الاجتهادية، والتي تدلّ على الحكم الشرعي الواقعي وتثبته اثباتاً قطعياً أو تعبدياً. والأدلّة الفقاهتية، التي لا تثبت الحكم الشرعي الواقعي ولا تشخصه وإنّما تقرّر الوظيفة العملية تجاه الحكم الواقعي المشتبه، فإنّ هذه الفكرة التي هي اليوم من مسلّمات أُصول الفقه الشيعي ومن مبتكرات هذا الدور الفقهي.

والحق انّه قد تحقّقت صحوة أُصولية وفقهية عظيمة على يد الوحيد البهبهاني اعتدل بها منهج



الفقه الامامي، ووجد مساره الأصيل المستقل عن المناهج الفقهية الأخرى، وعمّا كان يثار بوجهه من الغبار والشبهات المتطرّفة.

وقد كان لاجتماع هذا العلَم مع العلَم الاخباري المحدّث البحراني صاحب الحدائق [ت = ١١٨٦ هـ] في حاضرة كربلاء العلمية دور كبير في تحقيق هذه الصحوة وسرعتها من خلال مناقشات هذين العلمين بشكل علمي منفتح ومتواصل، كما كان لتقواهما وسلامتهما الأثر الكبير في انفتاح طلابهما على الحقائق العلمية التي كان الوحيد البهبهاني قوياً في تهذيبها وعرضها وتقريبها إلى أجيال من الفقهاء الذين تربّوا في مجالس درس هذين العلَمين.

وقد أثّرت النقود والشبهات التي أثارها الاخباريون إلى منهج الاجتهاد الأُصولي في نضج الفكر الأُصولي وتقويته؛ لأنّه استدعى إحكام الأُسس والأُصول من خلال طرح تلك الانتقادات والشبهات وتفنيدها ودفعها، والكشف عن اللبس والتأثرات التي كانت تسودها بمنهج علمي ومنطقي، كما انّ الدفاع العلمي الذي قامت به مدرسة الوحيد البهبهاني ﴿ أثّر كثيراً على الفكر الاخباري حتى جعل فقيههم الأوحد الشيخ البحراني [ت = ١١٨٦ هـ] يميل نحو الاعتدال ـ كما أشرنا آنفاً ـ فيقبل الاجتهاد الفقهي، ويقبل الاجماع في حالة كونه كاشفاً عن السنّة ـ وهو المقصود منه في هذا الفقه ـ ويتراجع عن جملة مما كان قد تطرّف فيه الرعيل الأوّل من الاخباريين.

وقد تخرّج من مدرسة الوحيد البهبهاني طبقات من كبار الفقهاء العظماء والمحققين أمثال: السيد مهدي بحر العلوم [ت = ١٢١٢ هـ]، والشيخ جعفر كاشف الغطاء [ت = ١٢٢٨ هـ]، والسيد علي صاحب رياض المسائل [ت = ١٢٣١ هـ]، والميرزا القمي [ت = ١٢٣١ هـ]، والسيد محمّد المجاهد [ت = ١٢٤٢ هـ]، والشيخ محمّد شريف بن حسن المازندراني المعروف بشريف العلماء [ت = ١٢٤٥ هـ]، والنراقيين ـ المولى محمّد مهدي النراقي [ت = ١٢٠٩ هـ] والمولى أحمد بن محمّد مهدي [ت = ١٢٤٤ هـ] ـ وغيرهم.

كما انّه قد تخرج على يد هؤلاء فقهاء كبار أمثال: الشيخ محمّد حسين بن عبد الرحيم الطهراني صاحب *الفصول الغروية* [ت = ١٢٥٠ هـ] والشيخ محمّد تقي الاصفهاني صاحب كتاب

هداية المسترشدين في شرح معالم الدين [ت = ١٢٤٨ هـ] والشيخ محمّد حسن النجفي صاحب ***جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام*** [ت = ١٢٦٦ هـ].

ويمكن القول بأنّ فروع الشجرة المباركة لفقهاء مدرسة أهل البيت عليهم‌السلام في هذين القرنين ـ الثاني عشر والثالث عشر ـ ترجع بصورة مباشرة أو غير مباشرة إلى الوحيد البهبهاني قدس‌سره، ولذلك يطلق عليه لقب (أُستاذ الكلّ) أو (الاستاذ الأكبر) وهو لقب يختص به الوحيد البهبهاني قدس‌سره.

ولقد حمل بحق هذا الفقيه الأوحد لواء الدعوة إلى المنهج الأُصولي في الاجتهاد وواجه الاخباريين في النجف وبهبهان وكربلاء من خلال تأليفاته ودروسه ومحاوراته التي كان يجريها مع العلماء الاخباريين، وقد حلّ في بهبهان ثلاثين سنة، وكانت هذه المدينة تضمّ يومئذ جمعاً من فقهاء البحرين الاخباريين، فتحوّلت الحوزة العلمية في عهده في هذه المدينة إلى الاتجاه الأُصولي، ثمّ انتقل إلى كربلاء والتي كانت هي الأُخرى بسبب وجود المحدّث البحراني [ت = ١١٨٦ هـ] حوزة أخبارية، فحوّلها الوحيد البهبهاني إلى أُصولية، وبقي فيها إلى آخر عمره ووفاه الأجل فيها.

وكان مجلس درسه في كربلاء عامراً بكبار الفقهاء، وقد تحوّل إليه فضلاء تلاميذ الشيخ البحراني الذي كان زعيم الحوزة واستاذها قبل قدوم الوحيد إلى كربلاء، فاستطاع أن يستقطب الحوزات العلمية كلّها ويربّي أجيالاً من الفقهاء الفطاحل من بعده، وكان همّه الأوّل خلال هذه الفترة تكريس الاتجاه الأُصولي السليم ونقض ونقد الاتجاه الاخباري وإعادة الانسجام والاعتدال إلى فقه أهل البيت عليهم‌السلام.

كما خلّف الوحيد البهبهاني من بعده كتباً قيّمة من آثاره وأفكاره في الأُصول والفقه والحديث والرجال وغير ذلك، فقد ذكر تلميذه الشيخ أبو علي الحائري [ت = ١٢١٦ هـ] في ***منتهى المقال***: «انّ تآليف الأُستاذ تقرب من ستين كتاباً» [1].

(١) انظر: منتهى المقال ٦: ١٨٠.



[٦] الاكتمال والنضج :

وهذا الدور هو امتداد للدور المتقدم واستمرار لنفس المنهج الفقهي الذي أرست وثبّتت مبانيه مدرسة الوحيد البهبهاني وتلامذته الفقهاء العظام ، إلّا انّه قد بلغ هذا المنهج عبر جيلين من فقهاء هذه المدرسة ـ وعلى يد أحد الأفذإذ منهم وهو الشيخ الأنصاري ﷺ [ت = ١٢٨١ هـ] ـ القمّة في النضج والعمق والشمول بحيث يمكن اعتباره عصراً جديداً في تاريخ الفقه وأُصوله ، كما يتضح ذلك من المقارنة بين كتابي هذا الفقيه العظيم في الفقه والأُصول ***المكاسب*** في فقه المعاملات و ***فرائد الأصول*** مع مصنفات في نفس الموضوع لفقهاء هذه المدرسة قبل الشيخ ، فإنّ الفارق بينهما يعد فارقاً كبيراً في المضمون والمنهجية وصناعة الاستدلال ؛ حيث استطاع الشيخ الأعظم أن يوسّع من المنهج الأُصولي الذي أسّسه الوحيد البهبهاني وتلامذته فيستحدث نظريات جديدة ، ويضع مصطلحات حديثة ، ويبرز أصالة المنهج الأُصولي ويلقي الضوء على مسائل وقواعد أُصولية كانت مغفولاً عنها ، أو تبحث بصورة مختصرة قبل ذلك ، وقد سمّيت بمباحث الأُصول العقلية في قبال الأُصول اللفظية ، وبهذا قسّمت بحوث أُصول الفقه إلى قسمين رئيسين :

مباحث الألفاظ ، وهي التي ترتبط بتحديد وتنقيح دلالات الدليل اللفظي ، والتي ينبغي أن يرجع فيها عموماً إلى العرف واللغة .

والمباحث العقلية ويقصد بها البحث عن الحجج العقلية أو الشرعية المقرّرة في موارد القطع أو الظن أو الشك في الحكم الشرعي ، وفيها بحوث جليلة عميقة ورائعة أيضاً .

وهذا التقسيم لا يزال متّبعاً في الدراسات الأُصولية الحديثة رغم إجراء تعديلات وتقسيمات إضافية في إطاره سوف نشير إليها .

كما انّ منهج الاستدلال الفقهي لدى الشيخ الأعظم ﷺ ـ خصوصاً في فقه المعاملات والعقود ـ تميّز بتطوّر كبير في متانة العرض ومنهجيته وفصله للبحوث والقواعد العامّة للعقود عن مصاديقها وأنواعها ، والأحكام الخاصّة بكل عقد .

كما انّه يمتاز بقوّة الاستدلال والصناعة الفقهية والتوجّه إلى استدلالات لم تكن معهودة قبل

ذلك لدقتها وعمقها ، ويمتاز أيضاً بالالتفات إلى مراتب الاستدلال الفقهي الطولية مع ملاحظة العلاقة فيما بين الأدلّة ، فالدليل الاجتهادي مقدم على الأصل العملي وحاكم عليه ، والدليل الشرعي وارد على الوظيفة المقرّرة عقلاً ، كما انّ الأدلّة الاجتهادية والأُصول العملية ترتبط فيما بينها بعلاقات مختلفة من التقدم والتأخر والحكومة والورود . وهذه المصطلحات قد ركّزها الشيخ ، ولم تكن معروفة قبله . وكلّ هذه البحوث الأُصولية الجليلة والبديعة قد وضّحت في نفس الوقت مسار الاستدلال الفقهي ومنهجه الدقيق .

وقد تخرّج على الشيخ الأعظم فقهاء كبار أمثال : الميرزا الشيرازي الكبير [ت = ١٣١٢ ه‍] والشيخ حبيب الله الرشتي [ت = ١٣١٢ ه‍] ، والشيخ ملا علي الكني [ت = ١٣٠٦ ه‍] ، والشيخ محمّد حسن الآشتياني [ت = ١٣١٩ ه‍] ، ومئات من المحققين والمجتهدين .

كما تخرّج على يد تلامذة الشيخ الأعظم أجيال من الفقهاء والمجتهدين أمثال : المحقق الخراساني صاحب *كفاية الأصول* [ت = ١٣١٩ ه‍] والمحقق آغا رضا الهمداني [ت = ١٣٢٢ ه‍] والسيد محمّد باقر الفشاركي [ت = ١٣١٤ ه‍] والميرزا محمّد حسن الشيرازي [ت = ١٣١٢ ه‍] والميرزا محمّد تقي الشيرازي [ت = ١٣٣٨ ه‍] والسيد اسماعيل الصدر [ت = ١٣٣٨ ه‍].

وتتلمذ على يد هذه الطبقة جيل آخر ، أمثال : الميرزا محمّد حسين النائيني [ت = ١٣٥٥ ه‍] والشيخ ضياء الدين العراقي [ت = ١٣٦١ ه‍] والشيخ محمّد حسين الاصفهاني الكمپاني [ت = ١٣٦١ ه‍] والشيخ عبد الرحيم بن الشيخ عبد الحسين الحائري [ت = ١٣٦٧ ه‍] والسيد آغا حسين البروجردي [ت = ١٣٨٠ ه‍] ، وغيرهم .

كما وتخرّج على هذه الطبقة : السيد محسن الطباطبائي الحكيم [ت = ١٣٩٠ ه‍] والامام السيد روح الله الموسوي الخميني [ت = ١٤٠٩ ه‍] والسيد أبو القاسم الموسوي الخوئي [ت = ١٤١٣ ه‍] والسيد محمّد رضا الكلپايگاني [ت = ١٤١٤ ه‍] . ومئات من العلماء والمجتهدين المعاصرين ، وقد بلغت الأبحاث الفقهية والأُصولية والرجالية في هذا العصر على يد هؤلاء الأعلام مرحلة من التطوّر والشمول والتفوّق العلمي لا نظير لها ، لا في تاريخ هذا الفقه سابقاً ، ولا في المذاهب الفقهية الأُخرى .

▣ وفيما يلي نورد أهم مميزات هذا الدور :

١ ـ تطوّر علم أُصول الفقه تطوّراً جوهرياً عمّا كانت عليه بحوثه ومسائله قبل ذلك .

فأوّلاً ـ هذّبت مسائله عن البحوث المرتبطة بعلوم أُخرى كانت قد دخلت في هذا العلم بشكل استطرادي ، فاختلطت مع بحوثه وأصبحت بالتدريج من مسائله أو أدلّته ، وهي بحوث كلامية أو أدبية أو فقهية أجنبية عن طبيعة البحث الأصولي .

وثانياً ـ اتّضحت طبيعة المسألة الأُصولية وتعريفها الدقيق وميزانها الفني ، ومكانة المسألة الأُصولية ودورها العملي في الفقه واستنباط الحكم من أدلّته التفصيلية ، حيث اتّضح انّه العلم بالأدلّة المشتركة للفقه والتي لا تختص بباب دون باب ، سواء كانت الدليلية لفظية أو شرعية أو عقلية ؛ فأصبح علم الأُصول بمثابة منطق الفقه الذي له طبيعته المختصة به وأُسلوبه المتميّز عن سائر العلوم في الموضوع والغاية ، وفي منهج الاستدلال والبحث ، وليست مجموعة مسائل مقتبسة من هنا وهناك كما كان يتوهم سابقاً .

وثالثاً ـ قسّمت مسائل علم الأُصول تقسيماً فنّياً وجامعاً ، والتقسيم السائد اليوم كما يلي :

أ ـ مباحث الألفاظ : ويبحث فيها عن دلالات الألفاظ وأقسامها وبعض المواد أو الهيئات العامّة التي تقع في الخطابات الشرعية ويحتاج الفقيه إلى تحديد مدلولها كالأمر والنهي وأدوات المفهوم والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ونحو ذلك .

٢ ـ مباحث الاستلزامات العقلية : ويبحث فيها عن علاقات الاستلزام أو التمانع بين الأحكام كالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته أو حرمة ضده ، أو امتناع اجتماع الأمر والنهي ، أو الأمر بالضدين ، أو اقتضاء حرمة عبادة أو معاملة لفسادها ، ونحو ذلك .

وتنقيح هذه العلاقات وتحديدها يؤثر في عملية الاستنباط كثيراً حيث يشخص الدلالات الالتزامية للخطابات الشرعية كما ينقّح مدى التنافي والتعارض فيما بينها وما يترتب على ذلك من نتائج فقهية مهمة .

٣ ـ مباحث الحجج والامارات (الأدلّة الاجتهادية) : ويبحث فيها عمّا يثبت الحكم الشرعي



الواقعي اثباتاً وجدانياً (قطعياً) أو تعبدياً (شرعياً) ، ويدخل في هذا القسم البحث عن الاجماع والشهرة والسيرة العقلائية والمتشرعية والظنون المعتبرة شرعاً كالظهورات وخبر الواحد .

ويبحث في مقدمة هذا القسم عن بحوث تمهيدية في غاية الأهمية والخطورة كالبحث عن حجّية القطع ، والفرق بين الحجّية الذاتية والحجّية التعبدية ، وحكم الشك في الحجّية ، وحقيقة الحجّية التعبدية المعبّر عنها بالحكم الظاهري وكيفية اجتماعه مع الحكم الواقعي ، وأنواع الحجج والأدلّة ، وانقسامها إلى امارات (أدلّة اجتهادية) أو أُصول عملية (أدلّة فقاهتية) ، والفرق بينها وأقسامها . وقد تطوّرت هذه البحوث واستحدثت فيها نظريات جديدة واصطلاحات حديثة ، وعلى أساس منها ارتفع الكثير من اللبس والاشتباه الذي كان يقع قبل ذلك في فهم الأدلّة أو استخدامها نتيجة عدم تنقيح هذه البحوث .

٤ً ـ مباحث الأُصول العملية (الأدلّة الفقاهتية) : ويبحث فيها عن الوظائف المقرّرة شرعاً أو عقلاً للمكلف عند الشك في التكليف من استصحاب أو براءة أو احتياط أو تخيير . وقد توسّع البحث عن هذه الأُصول العملية وأقسامها ومواردها وأدلّتها وشروطها والنسب والعلاقات فيما بينها من ناحية ، وبينها وبين الامارات من ناحية أُخرى ، وهي بحوث جليلة وبديعة فتحت أبواباً جديدة وأنماطاً لم تكن معهودة سابقاً من الاستدلال الفقهي .

٥ً ـ مباحث تعارض الأدلّة : ويبحث فيها عن التعارض بين الأدلّة وما يفترق به عن التزاحم ـ وهو باب ومصطلح استحدث أخيراً في علم الأُصول ـ وانقسامه إلى : التعارض غير المستقر الذي يمكن فيه الجمع العرفي ، فيبحث عن قواعد هذا الجمع . والتعارض المستقر الذي لا يمكن فيه الجمع العرفي ، ويبحث عن أقسامه ، ووقوعه تارة بين دليلين قطعيين سنداً ، وأُخرى بين دليل قطعي وأُخرى ظني معتبر ـ خبر الثقة ـ وثالثة بين خبرين . وأحكام كل قسم من هذه الأقسام من حيث الترجيح أو التخيير أو التساقط ، وهي أيضاً بحوث مهمة يحتاج اليها الفقيه في أكثر الفروع والأبواب الفقهية . والحق انّ ما أنجزته المدرسة الأُصولية في الفقه الامامي من التطوير والتجديد قد بلغ حدّاً يمكن اعتباره ولادة جديدة لعلم الأُصول في المادّة والصورة والمنهج ، يختلف عمّا كان عليه قبل ذلك .

ومنهج البحث في هذا العلم اليوم وإن كان فنياً ودقيقاً ، إلّا انّه ليس عقلياً كما توهمه

الاخباريون، وخلطوا بينه وبين إعمال العقل في استنباط الأحكام، فضلاً عن كونه إعمالاً للرأي من قياس أو استحسان. فإنّ الفنيّة والدقة في فهم الأدلّة الشرعية وتعريفها وتنويعها، وتشخيص العلاقة فيما بينها ولوازمها وآثارها، والتدقيق في تطبيقاتها منهج علمي متّبع في علم الفقه أيضاً، ومن دونه لا تكون عملية الاستنباط واكتشاف الحكم من الكتاب والسنة سليمة ولا دقيقة، بل يكون الاستنباط سطحياً وفي معرض الأخطاء والأخطار، وهذا المنهج هو الذي أمرنا به الشرع المقدّس في جملة من الروايات والتعليمات الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام؛ حيث حرّضت على التدقيق والتعمق في فهم النصوص ودلالاتها، وتفريع الفروع والتشقيقات وردّها إلى أُصولها وقواعدها العامّة، وهذا هو الذي يقع بشكل فنّي وعلمي دقيق في المناهج الأُصولية والفقهية.

٢ ـ تطوّر صناعة الاستدلال الفقهي من حيث المضمون ومنهج الفقاهة والاستدلال، فمن ناحية اتسعت آفاق البحث في كل مسألة فشملت أدق التفريعات والشقوق والتقادير المتصورة فيها، كما شملت جميع الأقوال والوجوه التي قيلت أو يمكن أن تقال في المسألة، فتنامت البحوث الفقهية وازداد حجمها وحجم الاستدلالات فيها خلال حركة الاجتهاد المفتوح بابها عبر مئات السنين إلى عصرنا الحاضر.

ومن ناحية أُخرى: امتازت عملية الفقاهة في هذا الدور بالاستفادة من المنهج الأُصولي وما أُنجز فيه من تطوّر وعمق، فانعكس ذلك على صعيد الفقه، فأضفى على بحوثه المتانة والمنهجية والتجديد. وأصبح لكل قسم من أقسام الفقه منهجه المتميز والخاص به، فمنهج الاستدلال والبحث في فقه العبادات يختلف عن منهج فقه المعاملات من حيث نوع الأدلّة المتوفرة في كل منهما، ففي العبادات تتوفر النصوص والروايات الخاصة، بخلاف العقود والايقاعات حيث يستند فيها غالباً إلى العمومات والقواعد الثابتة بها أو بسيرة العقلاء.

كما انّ طبيعة المناقشات والاستدلالات في فقه العبادات تختلف عنها في المعاملات، وكذلك القواعد والأحكام العامّة التي يرجع إليها في العبادات تختلف عنها في العقود والايقاعات إلى غير ذلك من الجهات التي أصبحت اليوم متمايزة ومتّبعة في مناهج الاستدلال في الأبواب الفقهية الرئيسة مما لم تكن بهذا الوضوح والتمايز والمنهجية في أي عصر مضى رغم الجهود الجبارة والفتوحات العلمية الكبيرة التي قام بها فقهاؤنا المتقدمون في تطوير علوم الشريعة.

٣ـ ومن جملة ما يتميّز به منهج الاستدلال الفقهي المعاصر هو تقنين عملية الاستدلال بالأدلّة اللبية المتمثلة في الاجماعات والشهرات والسيرة العقلائية أو المتشرعية ، فإنّ هذه العناوين وإن لم تكن حجة شرعية بعناوينها الذاتية ولكنها يمكن أن تكشف في بعض الأحيان عمّا هو دليل شرعي على الحكم ، أو تؤثر سلباً أو ايجاباً على دليلية دليل شرعي ، فيكون مؤثراً في النتيجة الفقهية المستنبطة .

فبالنسبة للاجماعات والشهرات إذا كانت من قبل قدماء الأصحاب يمكن أن تكشف عن وجود موقف شرعي متسالم عليه في عصر الأئمة عند المتشرعة أو عند أصحاب الأئمة عليهم السلام ، أو يكشف عن وجود سنّة غير واصلة الينا في تلك المسألة ، كما يمكن أن تؤثّر في الكشف عن خلل ونقص في بعض شروط حجّية الرواية المعتبرة بحسب ظاهرها ، أو تؤثّر في فهم أدق وقراءة أصح من النص المعتبر الذي يستند إليه . وقد نقّحت في البحوث الأُصولية والفقهية الحالات والشروط التي يتم فيها أحد هذه الأُمور .

وبالنسبة للسيرة العقلائية أو المتشرعية تعرض الفقهاء إلى توضيح أنحاء الاستدلال بها سواء في مجال استكشاف كبرى الحكم الشرعي ـ وقد بحثوا شروط ذلك مفصلاً في أُصول الفقه ـ أو استكشاف دلالة بالسيرة في دليل لفظي أو غير لفظي . أو تشخيص شرط ارتكازي منها يحقق موضوعاً لقاعدة أُخرى وحكم شرعي ثابت كما في اكتشاف الشروط الضمنية كشرط السلامة وعدم الغبن في عقود المعاوضة أو استكشاف ما هو المضمون الانشائي المقرر في كل عقد بالسيرة والارتكازات العرفية والعقلائية إلى غير ذلك من الأُمور .

فهذه أنحاء من الاستدلال والاستعانة بالسيرة دخلت في مناهج البحث والاستدلال الفقهي المعاصر ، ولم تكن بهذه المثابة سابقاً .

٤ ـ تطوّر بحوث علم الرجال ، وظهور نظريات جديدة فيه للتوثيق أو التأكد من وثاقة الراوي وبالتالي صحة أسانيد الروايات ؛ وقد تبلورت من خلال ذلك قواعد رجالية عامّة للتوثيق لم تكن معروفة سابقاً ، كما انّه حصلت دراسات متقنة وموسعة استقرائية لتتبع قرائن وشواهد تاريخية أو رجالية لم تطرح في المدونات الرجالية السابقة ، يمكن على أساسها توثيق جملة من الرواة أو

تشخيصهم أو تشخيص طبقتهم أو مذهبهم وحالهم، أو غير ذلك من الأُمور التي تفيد في مجال الأخذ برواية أو طرحها، وقد صنّفت في ذلك مؤلّفات ومعاجم حديثية تفوق في حجم المعلومات ودقتها ما في المصنفات الرجالية السابقة.

٥ ـ ومن حيث المادة الفقهية أيضاً: انفتح الفقه الاستدلالي على الأفكار والنظريات الحديثة في الفقه الوضعي وغيره، فاستجدت موضوعات فقهية مستحدثة عالجها الفقه الامامي معالجة استدلالية وعلمية، وقد يستلزم ذلك استعراض النظريات الأُخرى والتعرّض لمبانيها وأدلّتها من أجل نقدها ومناقشتها أو تخريج ما يمكن قبوله منها على أساس المنهج الفقهي، فنجمت عن ذلك بحوث فقهية مقارنة حديثة. وقد ساعد على ذلك انفتاح باب الاجتهاد لدى الشيعة واستمرار حركة التجديد فيه حيث تحدّد وتأصّل المنهج الفقهي الصحيح وتشخّصت معالمه الثابتة والمتغيرة، مما وفّر للفقه الشيعي القدرة على استيعاب كل المسائل المستحدثة ومعالجتها واستخراج أحكامها من الأدلّة الشرعية، ثمّ وضع النظريات والنظُم الاسلامية من خلالها دون انسداد في الاجتهاد والاستنباط ودون تجاوز للمنهج الفقهي السليم.

٦ ـ ومن أهم امتيازات هذا الدور أيضاً: اهتمام الفقهاء بشؤون الأُمّة وحاجات الناس الدينية والفقهية وتطبيق الشريعة فيها، فمن ناحية اهتم الفقهاء بربط الأُمّة بالشريعة عن طريق التقليد وإرجاع الناس إلى الفقهاء والمراجع العظام، وتنظيم جهاز المرجعية الدينية وتقويته وتشييد الحوزات العلمية وتربية العلماء والمبلّغين فيها، ونشرهم في أرجاء البلاد ونصب الوكلاء فيها وجباية الأموال والحقوق الشرعية وإيصالها للمرجعية الدينية، والتصدي لما يمكن حلّه من مشكلاتهم وفصل خصوماتهم وتيسير أُمورهم بالطرق الشرعية، فكان ذلك تطوّراً اجتماعياً خطيراً وتجسيداً بديعاً لفكرة النيابة العامّة عن الامام المعصوم عليه السلام في عصر الغيبة.

ومن ناحية ثانية تصدّى الفقهاء في هذا العصر لمواجهة الحضارة الغربية ومعطياتها، التي بدأت تغزو العالم الاسلامي وتستعمر بلاد المسلمين وتسيطر على ثرواتهم ونفوسهم وتفسد أنظمتهم وحكوماتهم. فكان لابد للفكر الديني والفقهي أن يواجه هذا المدّ الحضاري الكافر وأن ينفتح على قضايا ومشاكل جديدة فكرية وقانونية وسياسية بدأت تدخل بلاد الإسلام فيعطي فيها موقفاً شرعياً واضحاً وعلاجاً عملياً مقنعاً.



وقد تصدّى جملة من الفقهاء العظام في هذا العصر لأداء هذا الدور الرسالي ، فظهرت دراسات علمية ومؤلفات معمّقة وبديعة في الاقتصاد الاسلامي والفلسفة الاسلامية والفقه السياسي ونظرية الحكم في الإسلام وغير ذلك .

كما صدرت ممارسات ميدانية من قبل المرجعية الدينية للتصدّي للكفار ، ومواجهة النفوذ الاستعماري الغربي وتعبئة طاقات الأُمّة ضد المستعمرين ، كما نجد ذلك في فتوى الميرزا الشيرازي الكبير [ت = ١٣١٢ هـ] بتحريم التنباك ضد مطامح الاستعمار البريطاني في ايران في العهد القاجاري ، ونجد أيضاً في فتوى الشيخ محمّد تقي الشيرازي [ت = ١٣٣٨ هـ] ـ تلميذ الميرزا الكبير ـ بالجهاد في العراق ضد الاحتلال البريطاني والذي اشترك فيه الفقهاء مع الشعب في الجهاد ضد الانجليز ، وموقف المحقق الخراساني [ت = ١٣٢٩ هـ] والميرزا النائيني ﴿قده﴾ [ت = ١٣٥٥ هـ] وأفكارهم ضد الاستبداد القاجاري وطرح نظرية الحكم الدستوري الشرعي .

وكان آخر حلقات هذه الجهود الفقهية والسياسية المباركة موقف المرجعية العليا في ايران وعلى رأسهم الإمام الخميني ﴿قده﴾ [ت = ١٤٠٩ هـ] من الحكم البهلوي الغاشم العميل للشيطان الأكبر أمريكا حيث استطاع الإمام أن يستنهض الأُمّة ويعبّئ طاقاتها ضده حتى سقوطه واقامة حكم إسلامي يعتمد النظرية الفقهية طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم‌السلام في الحكم وهي نظرية (ولاية الفقيه) التي كان قد شرحها وهذّبها وأوضح معالمها في بحوثه الفقهية التي ألقاها على تلامذته في النجف الأشرف ثمّ وفّقه الله سبحانه وتعالى لتطبيقها وتجسيدها واخراجها إلى النور في إيران الإسلام . فكانت الجمهورية الاسلامية اليوم وما فيها من دستور وقوانين مستمدّة من الفقه الاسلامي حصيلتها وثمرة من ثمرات فكر وجهاد هذا الإمام الذي كان من أبرز فقهاء ومراجع هذا العصر الفقهي الزاهر ، فسلام الله عليه يوم ولد ، ويوم حقّق هذا الانجاز العظيم ، ويوم ارتحل عنّا ، ويوم يبعث حيّاً .

وبهذا نختم البحث عن تاريخ فقه أهل البيت عليهم‌السلام والمراحل التي مرّ بها

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

(التعريف بالموسوعة الفقهية طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام)

١ ـ تعريف الموسوعة :

تطلق دائرة المعارف أو الموسوعة على البحوث المستفيضة الواسعة التي تجمع بين دفتيها من الحقائق والمعارف جميع ما يدخل في دائرة العلم الإنساني مما يحتاجه البشر في حياته أو تشتمل على فرع من فروع المعرفة البشرية بطريقه خاصة .

ويقابل هذا الاصطلاح كلمة : الإنْسيكْلوپِدْيا (Encyclopdia) ، وهو تعبير يوناني قديم يطلق على سبعة موضوعات تعتبر أُسّ العلوم آنذاك ، وهي : (الصرف والنحو) والمنطق والبلاغة والحساب والهندسة والموسيقى والهيئة [١] . وقد أُطلقت الإنْسيكْلوپِدْيا فيما بعد على القاموس العام للعلوم والفنون والحرف [٢] .

وتختلف دوائر المعارف عن القواميس ، حيث إنّ الثانية تقدّم تعريفاً لغوياً مختصراً عن الكلمة أو المادة التي يراد تعريفها ، فيما تتوسع دوائر المعارف لبيان معناها الاصطلاحي في هذا العلم أو ذاك مع التعرّض لتأريخ الفكرة وأقسامها وجميع ما يتصل بالفكرة من بحوث ومطالب .

ثمّ إنّ الترتيب الذي تنتظم على أساسه بحوث دائرة المعارف أمّا هو الموضوع بحيث يكون هو المحور ، وأمّا هو الترتيب الالفبائي بحيث يكون تهجي حروف الكلمة هو الاساس . ويطلق على الأولى دوائر المعارف الموضوعية ويطلق على الثانية دوائر المعارف القاموسية أو الألفبائية . وهذه الطريقة هي المتبعة والمصطلحة اليوم في تدوين موسوعات العلوم التخصّصية أو الثقافة العامة .

والذي يبدو أنّ أول ظهور هذا النمط كان في العالم الغربي ، وإن كان ترتيب المعاجم

---

(١) انظر: الذريعة ٨: ٣.

(٢) انظر: الموسوعة العربية الميسرة ١: ٢٤٤.

والقواميس اللغوية أو الرجالية وغيرهما قد عرفه علماء المسلمين منذ أمد بعيد، إلّا أنّ هذا الترتيب الحديث في تدوين العلوم والمعارف من ابتكار الغربيين. قال في الذريعة: «إنّ تأليف الموسوعات في الإسلام كثيرة وقديمة، ولا يمكن جمعها في عدّة صفحات، ثمّ قال: وأمّا تأليف دائرة معارف عامّة بمالها من المعنى اليوم فلم تبرز إلى الوجود في الممالك الإسلامية ـ إيران ومصر وتركيا وغيرها ـ إلّا في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر»[1].

٢ ـ ضرورة الموسوعة:

لا ريب أنّ غريزة حب الاطلاع والكشف عن المجهولات تعتبر إحدى أهم الغرائز التي رُكّبت في الوجود البشري لتجسّد البعد الروحي في شخصيّته، شأن الغرائز الروحية الأُخرى كغريزة حب الخير والكمال وحب الجمال والفن، وغريزة التدين، وغيرها من الميول التي تجنح بالإنسان إلى إرواء تلك الرغبات، تماماً كما تدعوه غرائزه المادية الى إشباع حاجاته الجسدية.

ومن الواضح أنّ البشر يتفاوتون ـ كمّاً ونوعاً ـ في التأثّر بهذه الغريزة والانبعاث لندائها، فمنهم من يستجيب لها قليلاً ومنهم من يستجيب لها كثيراً، ومنهم من يلبي دعوتها في واحد من المجالات فيُحرم من المجالات الأُخرى.. ومنهم من يشارك في أكثر من باب من أبواب العلم والمعرفة كما كان عليه الطراز الأوّل من علمائنا ممن يُسمّون بالموسوعيين.. فكلّ إذن يحمل من بحر العلم بقدر عزمه ونشاطه.

إنّ الحقيقة التي تأخذ بناصية الجميع وتفرض نفسها واقعاً ماثلاً لا يمكن المحيد عنه هي أنّ رقعة العلوم والفنون والمعارف قد أخذت بالتشعّب والاتساع والتخصص، ولا تزال كذلك مطردة في هذا الاتجاه يوماً بعد آخر، فالفلسفة التي كانت في يوم من أيّام التأريخ تعني شطراً عظيماً من العلم ـ لما تحويه من علوم كان الإنسان القديم محيطاً بها أو بأكثرها ـ تفرّق جمعها وتشعّبت حتى صار كل فرع من فروعها تتكفّل بدراسته جامعة من جامعات العالم اليوم.

(١) لاحظ الذريعة ٨: ١٦.

أضف إلى ذلك اتساع الثقافات والحضارات والاتصالات بين الشعوب والأُمم، مما جعل العالم المعاصر يرتبط أقصاه بأدناه، وصارت ثقافة الأمّة ـ أيّة أمّة ـ ملكاً طلقاً وحقّاً عامّاً للجميع عبر مختلف وسائل النقل والاتّصال، الأمر الذي يدعو الإنسان المعاصر ـ فضلاً عن العالِم المعاصر ـ إلى مواكبة الحركة العلمية والفكرية والثقافية وتطورها من حوله، ليعرف حضارات الشعوب وثقافاتها المتباينة.

وعنصر آخر يفرض نفسه ويُلقي بشبحه المخيف بشكل دائم هو محدودية العمر البشري، فإنّ هذه الذخيرة لابد أن تقف يوماً عند نقطة الانتهاء. وهذا ما يشير إليه قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: « خذوا من كل علم أرواحه، ودعوا ظروفه، فإنّ العلم كثير والعمر قصير »[1]. وقيل أيضاً: « لو أُوتي الإنسان عمر نوح، وأموال قارون على أن يجمع العلم لما استطاع ».

وعليه، فإذا أراد الإنسان أن يوازن بين هذه القضايا المتفرقة (غريزة حب الاطلاع، تشعّب العلوم وتضخمها، اتساع الثقافات وتوارد الحضارات، محدودية العمر البشري والإمكانات)، فلابد إذن من صياغة أو طريقة توفّق بين جميع تلك القضايا.

وتعتبر دوائر المعارف المعاصرة هي الصياغة المثلى التي تتكفّل بالإجابة على ما تقدم، فهي خير دليل للوصول بالباحث أو القارىء المثقّف الى ما يريده من معلومات في مختلف أبواب الثقافة والعلم بطريقة يسيرة، وحسبه في ذلك القيام بحركة بسيطة لتناول الكتاب ثم العثور على مطلوبه. وقد أطلق على هذا النمط من التدوين اسم «دائرة المعارف» أو «الموسوعة»، وبهذا تكون دوائر المعارف قد أسدت خدمة علمية جسيمة، وقدّمت متاعاً فكرياً ضخماً لروّاد العلم والمعرفة، ذلّلت به صعباً، وقرّبت به قاصياً، واختزلت به جهداً.

وبالطبع فإنّ وجود هذا الطرز من المصادر لا يلغي دور وأهميّة المصادر الأُم في كل علم من العلوم. وبكلمة أكثر وضوحاً إنّها لا تُلغي دور البحث والتحقيق، بحيث تعزل الباحث المحقق

(١) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر (الحلواني): ٩.

عن المصادر الأصلية، وتفقده روح التتبع والتنقيب والمثابرة وتدعوه للاكتفاء بما هو موجود في دوائر المعارف بقدر ما تكون بحوثها بمنزلة المدخل للباحث المتعمّق تفيده في إعطاء تصور عام عن البحث، مضافاً لدلالتها على مصادره التي تدرج عادة في ذيل كل مقالة منها.

٣ـ خصائص المنهج الموسوعي:

وقد تميزت منهجية دوائر المعارف والموسوعات ـ باصطلاحها الجديد ـ في تنظيم وتأليف بحوثها بجملة من الخصائص نشير إلى أهمها بشكل إجمالي:

أوّلاً: التقيّد بصياغات حديثة لا تعلو على أفهام المبتدئين ولا تنبو عنها أذواق المتخصصين، بل تعين المثقف على نيل ما يريد بأقصر وقت ممكن، فلا يحول بينه وبين مقصوده التواء التعبير أو ضمير يبحث عن مرجعه أو عبارة معترضة لا يعرف حدّها أو مصطلح يستعصي عليه فهمه. ونقطة مهمّة أيضاً تلاحظ في الصياغة، هي أن تكون المطالب بأخصر التعابير وأقصرها تجنّباً لحشو الكلام وزيادته.

ثانياً: وجود ضابطة علمية تتحكم بمنهج البحث وضبط مادته، فكل فقرة أو فكرة تذكر في محلها المناسب الذي يُترقب وجودها فيه. والأصل الأساسي في هذه الضابطة في العمل الموسوعي يقوم على أساس «تجميع المتفرقات، وتفريق المجتمعات» وتطبيق هذا الأصل بحاجة الى ذوق رفيع ومهارة عالية في الموازنة بين البحوث من أجل توزيعها أو تجميعها. وبعد ذاك فلا مجال لمنطق الصدفة في طرح البحوث، أو الجري على قاعدة أنّ الكلام يجر الكلام، أو اقتفاء أثر الأعلام، أو تتميماً للفائدة أو بحث استطرادي أو غير ذلك مما درج عليه المنهج التقليدي.

ثالثاً: وضع البحوث ـ تقدماً وتأخّراً ـ يخضع للترتيب الألفبائي (القاموسي). فالمحور هو مادة الكلمة لا الموضوع، كما عليه الموسوعات الموضوعية والمناهج المدرسية الأخرى.

والخاصة في هذا الأُسلوب الدلالة على المعلومات بشكل يتيسر على الباحث الظفر بمراده وإن لم يكن من أهل ذلك العلم أو يعوزه الإلمام بمواطن البحث فيه.

ولا يخفى ما توفره هذه الخصائص بمجموعها ـ سيّما الأولتين ـ على الباحث من وقت وجهد مما يُسهم في رفد حركة العلم وتنميتها وفي تطوير القابليات التي قد يذهب شطر كبير منها في المناهج التقليدية لتأول العبارات وتفسيرها أو لحشد متفرقات البحث وجمعها، الأمر الذي قد يتكرر بشكل غير مدوّن ولا منضبط مرّات عديدة بحسب عدد الباحثين.

رابعاً: يتّسم المنهج الموسوعي بالحيادية التامّة إزاء الاتّجاهات والآراء المعروضة والتي تتجاذب الفكرة الواحدة. وعلى هذا، فلا تسوغ الموازنة والترجيح بين الآراء ولا المحاكمة بين الأدلّة، إلّا في حدود ما هو واقع بين الاتجاهات وأصبح جزءً من المادة العلمية.

خامساً: إنّ المنهج الموسوعي في اصطلاحه الجديد يعتمد العرض الوصفي لبحوثه: بمعنى أنّه يعرض ـ عبر صياغات خاصة ـ الناجز والمتحقق بالفعل من أبواب المعرفة البشرية، من دون مساس بالمضمون أو تصرف فيه، ومن ثمّ فهو لا يقدم جديداً من حيث المادة، فدوره دور الإخبار عن المعاني، لا إنشاء المعاني.

وهذا هو الفارق الأساس بين الموسوعية الحديثة من جهة وبين الموسوعية بمعناها القديم، فالمؤلّف في الأولى لا يقدّم جديداً في المعرفة كما قلنا، بل يقوم بدور المهندس الذي يُتقن وضع بناء المعرفة البشرية على أفضل هيئة وأحسن نظام بحسب ما تقتضيه أساليب البحث العلمي الجديد. فمهمته الإخبار عن المادة العلمية الموجودة في بطون الكتب من خلال ترتيبها وعرضها في شكل زاهٍ جديد من دون تصرف أو اجتهاد يُبديه، ولذا لا مجال لظهور شخصية الكاتب العلمية على صفحة البحث إلّا بمقدار الهندسة والمنهجة لأبحاث الموسوعة، وبالطبع فإنّ هذا فنّ في نفسه يحتاج الى تقنية عالية وإشراف كامل على المعلومة. وأمّا المؤلّف في الثانية، فالفكرة تتدفّق منه صورة ومادة، اسلوباً ومضموناً بما يمكّنه من ظهور آرائه واجتهاداته على طاولة البحث، فدوره دور المؤسس والمهندس معاً.

سادساً: تمتاز بحوث دائرة المعارف بتوثيق المعلومات الواردة فيها وتذييل مقالاتها بذكر المصادر ليستزيد من يريد التوسّع.



٤ ـ الخلفيّة التاريخية للموسوعة الفقهية :

بدأ التفكير في إصدار موسوعة للفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه منذ ما يقرب من نصف قرن ، مع تزايد الشعور بالصعوبات التي تمنع غير الاختصاصيين وغير المشتغلين بالفقه من الإفادة على الوجه الأكمل من التراث الفقهي .

ويمكن الإشارة إلى ثلاثٍ من هذه الصعوبات : ـ

الأولى : إنّ التراث الفقهي قد تضخّمت مباحثه وتراكمت كتبه ومراجعه عبر العصور حتى صارت كمّاً هائلاً لا يكفي العمر لاستيعابه والإحاطة به ؛ فإنّ المكتبة الفقهية مليئة بالمؤلّفات والمصنّفات المختصرة والموسّعة ، لأنّ حركة التأليف لم تنقطع في يوم من الأيام وفي عصر من العصور ، فقد واصل الفقهاء ـ رغم الظروف الصعبة والمعاناة القاسية التي مرّ بها أكثرهم ـ تدوينهم للكتب والمصنّفات .

وبالرغم من عدم وصول أغلب هذه المؤلّفات لتعرّض الكثير منها وللأسف الشديد إلى الضياع والتلف ، إلّا أنّ ما وصلنا إلينا منها إلى الآن هو كمّ هائل وعظيم . فإذن التفكير بكتابة موسوعة فقهيّة يكون طبيعياً ، بل أمراً حتميّاً لا بدّ منه .

الثانية : صعوبة اللغة وأساليب التعبير التي يستخدمها الفقهاء بالنسبة للمثقّف العادي لبعدها عن العصر من ناحية ، ولاستعمالهم فيها مصطلحات ذات دلالات علمية محددة لا يعرفها إلّا المشتغلون بالفقه ، ولسلوكهم منهج الاختصار والتركيز في الكتابة غالباً بحيث تصبح عباراتهم أحياناً رموزاً مغلقة لا يفهمها إلّا المتخصّصون .

الثالثة : صعوبة استدعاء المعلومات من المراجع الفقهية ، فكثير من المسائل تتجاذبها أبواب شتّى في الفقه ، ولا يعرف مظانّ بحثها مَن ليست له خبرة وممارسة طويلة في الفقه .

هذه الأُمور مجتمعة كانت وراء بروز فكرة الموسوعة الفقهية ، وهي التي حملت بعض المهتمين بالفقه الإسلامي على التفكير في الإفادة من الطريقة الموسوعية لتجديد صياغة الفقه الإسلامي ، و إعادة سبكه ، وعرضه عرضاً شاملاً يجمع بين الدقة والوضوح وسهولة الترتيب .

وقد جاءت المطالبة بتنفيذ هذا المشروع من خارج العالم الإسلامي أولاً ، بعد أن أخذ الفقه الإسلامي يلفت إليه أنظار بعض الحقوقيين الغربيين ، ففي أوائل الخمسينات عقدت جامعة باريس مؤتمراً للفقه الإسلامي أوصى المؤتمرون في ختامه بضرورة إصدار موسوعة للفقه الإسلامي تصاغ فيها الأحكام والنظريات الحقوقية الإسلامية في مصنّف جامع مرتّب على غرار الموسوعات القانونية الحديثة .

ونظراً لما يتطلّبه هذا العمل من جهود لا تتّسع لها طاقة الأفراد ، وما يحتاجه من إمكانات مالية كبيرة وفنية ضخمة ، فقد أدرك المهتمون بتنفيذه أنّه لا سبيل إليه إلّا بتظافر جهود عدد كبير من العلماء والباحثين والمفكّرين ، تسندهم إمكانات الهيئات والمؤسّسات والمراكز أو الحكومات والدول .

وفي ظلّ هذا الإدراك ظهرت أُولى المحاولات لتنفيذ هذا المشروع الهامّ بعد بضع سنوات ؛ حيث بدأت في جامعة دمشق وبوشر العمل فيها فترة من الزمن ثم انتقلت بعد ذلك وذلك إبّان قيام الوحدة بين مصر وسوريا إلى وزارة الأوقاف المصرية التي أطلقت على المشروع اسم (موسوعة جمال عبدالناصر) .

وصدر أول أجزاء هذه الموسوعة سنة ١٣٨٦ هـ، وقد صدر منها ما يربو على العشرين مجلداً إلى كلمة « إقتناء » . ثمّ توقّف إصدار الأجزاء الأُخرى ، وهذه المحاولة تعتبر الأُولى من نوعها ولها قصب السبق في هذا المضمار وإن كانت لا تخلو من بعض الملاحظات ، وهي حالة طبيعية لمشروع بهذا المستوى .

وعلى غرار موسوعة جمال عبد الناصر انبعثت محاولة أُخرى في مصر في أوائل الستّينيّات قامت بها (جمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة) بإشراف العالم المصري المعروف الشيخ محمّد أبو زهرة وذلك باسم (موسوعة الفقه الإسلامي) ، وقد صدر منها جزءان فقط يبدأ أولهما بكلمة (آل) وينتهي ثانيهما بكلمة (إثبات) ، وذلك في وقت مقارب لصدور أول أجزاء موسوعة جمال عبدالناصر .



ومن الجدير بالتنويه أنّ كلتا هاتين الموسوعتين قد اعتمدتا منهج المقارنة بين المذاهب الفقهية الإسلامية المعروفة ومن بينها الفقه الشيعي الإمامي ، غير أنّه من الملاحظ أنّ عرض أحكام ونظريات هذا الفقه قد جاء في كلتا الموسوعتين بشكل لا يعكس حقيقته ولا يناسب ما له من مكانة و أهمية ، ولعلّ عذر القائمين على إصدار الموسوعتين المذكورتين أنّهم ليسوا من أهل الاختصاص والخبرة بهذا الفقه ، ولم يتيسّر لهم الاطلاع على مصادره ومراجعه كاملةً ، ولم يستعينوا بالمراكز العلمية الشيعيّة لإسعافهم في ذلك .

وفي سنة ١٩٦٧ م تبنّت الحكومة الكويتيّة مشروع إصدار موسوعة فقهية جديدة ، وبعد سنوات من التريّث والتحضير صدر أول أجزاء هذه الموسوعة ، وبلغ ما صدر منها إلى الآن ما يقرب من الأربعين مجلّداً .

ورغم ما تتميز به الموسوعة الكويتية من نضج منهجي بالقياس إلى الموسوعتين السابقتين ؛ فإنّها قد انفردت عنهما ـ وللأسف ـ بتجاهلها المطلق لفقه أهل البيت عليهم السلام حيث لم ترد فيها أ يّة إشارة إلى هذا الفقه ، لا إلى نظرياته ، ولا إلى آراء فقهائه ، ولم يوضع في عداد بقية المذاهب الاسلامية الأُخرى .

٥ ـ تطلّعات الفقه الامامي إلى موسوعة جامعة :

يمتاز فقه الامامية بعدّة امتيازات يمكن الإشارة إلى بعضها :

منها : أصالته وعراقته ؛ فانّه ضارب بجرانه في أعماق التأريخ الاسلامي ، وتعود جذوره إلى الصدر الأوّل وقبل ولادة المذاهب الأُخرى ؛ حيث يتصل في امتداده بالنبع الصافي والمصدر الأمين الذي اصطفاه الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم لأُمّته ، وهم الأئمة الأطهار عليهم السلام الذين وصفوا بكونهم أعدال الكتاب ، والذين أخذوا العلم عن جدّهم كابراً عن كابر وأباً عن جدّ .

ومنها : اتّساعه وامتداده حيث ترى المكتبة الفقهية الشيعية حافلة بالمصنّفات النفيسة التي أُلّفت طوال قرون ، حتى انّك لتجد الفقيه الواحد قد ترك عشرات المؤلّفات كالشيخ الطوسي والعلاّمة الحلّي والشهيدين الأوّل والثاني .



وكان لظاهرة انفتاح باب الاجتهاد في الفقه الشيعي الأثر الكبير في توسعة دائرة هذا العلم وثراء مخزونه.

ومنها: عمقه الذي تميّز به، فقد أرفدت حركة الاجتهاد الدائبة الفقه الإمامي، وساهمت في تعميق الاستدلالات وتفعيل ظاهرة التفريع وأدّت إلى توسعة آفاقه وتطوير منهجيّته، ومما أثّر في هذا المجال اعتماد الفقه الامامي على النصوص والأدلّة الشرعيّة المتمثّلة في الكتاب والروايات الكثيرة الصادرة عن المعصومين عليهم السلام دون الرأي والظنون الشخصية الحاصلة من القياس والاستحسان.

هذا، مضافاً إلى تنامي النظريات والمدارس الأُصولية وتطوّرها، حيث ألقت بظلالها وآثارها على طريقة الاستنباط والاستدلال.

ومنها: حيويته، إذ لا شك في أنّ فسح المجال أمام الفقيه لاستنطاق الأدلّة الشرعية يدفعه لتلمّس الحلول لما هو محلّ ابتلاء الناس، وهذا ما يساهم في تهيئة الفضاء المساعد على المواكبة والابتكار.

ولا شك أنّ هذه العناصر والمميزات تبعث بالفقه ومؤسساته إلى التطلّع نحو المجالات والنوافذ التي يمكن أن يطلّ من خلالها على الساحة الاسلامية والبشرية بشكل عام، والعمل الموسوعي هو إحدى أهم تلك النوافذ التي يمكن أن تُسفر عن مكنون جواهره وتجلّي للملأ دقائقه وأسراره.

وممّا ضاعف التطلّع إلى التعرّف على فقه أهل البيت عليهم السلام قيام الجمهورية الاسلامية في ايران وابتناء أنظمتها وقوانينها على هذا الفقه.

وبهذا وذاك أصبح أمر تدوين موسوعة فقهية طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام من الضرورات التي لا مناص عنها، وإنها مسؤولية عظمى على عاتق كل من يريد الحياة والعزّة للفقه الاسلامي ومعارفه ويتحمل مسؤولية صونه وحفظه كما صانه الفقهاء العظام من قبل وتحملوا مسؤولياتهم تجاهه وبلّغوا رسالتهم بأفضل صورة وعلى أتمّ وجه.

٦ ـ تأسيس مؤسسة دائرة المعارف :

وانطلاقاً عمّا قدمناه أوعز سماحة ولي أمر المسلمين قائد الثورة الاسلامية آية الله العظمى السيد علي الخامنئي ـ دام ظلّه الشريف ـ بتأسيس مؤسسة يأخذ على عاتقها إعداد وتنظيم دائرة معارف الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم‌السلام . وقد أوكل أمر ذلك إلى سماحة آية الله السيد محمود الهاشمي الشاهرودي أحد أبرز الأساتذة والفقهاء بمدينة قم المقدسة عام (١٤١١ هـ. ق) ، وقد جاء في البيان الذي أصدره سماحته ما يلي :

« من الواضح والجليّ لأهل التحقيق أنّ كنز الفقه الإسلاميّ القيّم المطابق لتعاليم مدرسة أهل البيت عليهم‌السلام يُعد أحد أغنى وأثرى الكنوز التي ورثتها الثقافة والحضارة الإسلاميّة ، حيث قدّم للعالَم الإسلاميّ والبشريّة جمعاء ، مئات الآثار العلميّة والتخصصيّة ـ التي يحتلُّ كلٌّ منها مكاناً بارزاً ـ وبهذا أغنت وطوّرت مكتبات العلوم الإسلاميّة . لقد أرفد كل واحد من أسلافنا الصالحين عبر جهادهم المنقطع النظير رغم قساوة الظروف وقلّة الإمكانات ، هذا التراث القيّم بما ألّفوه من كتب .

وفي الوقت الذي يتوق فيه العالَم الإسلاميّ بل وكافّة المراكز والحوزات العلمية في العالَم ، إلى التعرُّف والاطّلاع على جميع المعارف في الأصعدة الفقهية لمدرسة أهل البيت عليهم‌السلام ، فإنّا نفتقر إلى موسوعة تأخذ على عاتقها بيان جميع الآراء والأبواب والمؤلَّفات في هذا المضمار الواسع .

ونظراً للأُمنية التي ظلَّت تراودني منذ أمد بعيد لتنظيم وإعداد موسوعة للفقه الإسلاميّ طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم‌السلام ، أُنيط بحضرتكم باعتباركم الوجه اللّامع في العلم والعمل ، ولما تتمتّعون به ـ ولله الحمد ـ من منزلة رفيعة في الفقه والعلوم المرتبطة به ، مسؤولية تأسيس ورئاسة مؤسّسة تأخذ على عاتقها إعداد وتنظيم هذه الموسوعة ، لتتمكّنوا وبالتعاون مع العلماء الأجلّاء وفضلاء الحوزات العلميّة من إنجاز هذه الخدمة الخالدة للعالَم الإسلاميّ في الوقت المناسب . أسأل المولى تعالى أن يوفّقكم لذلك » .



٧ـ المراحل التمهيدية للموسوعة الفقهية :

وعلى أساس هذا الحكم بدأ البحث حول الطرق الكفيلة بتأمين هذا الغرض ؛ وذلك من خلال عقد الندوات والجلسات العلمية المتتالية ، والتي دامت بضعة أشهر . وقد تمخّض ذلك عن تشكيل النواة الأُولى لمشروع دائرة معارف الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ، والقيام باعداد بعض الأعمال التحضيرية لذلك كتعجيم بعض الكتب الفقهية الموسّعة ؛ وقد وقع الاختيار على كتاب « جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام » كركيزة ومنطلق للموسوعة المنشودة ؛ لما لهذا الكتاب من ميزات فذّة ، منها :

أ ـ الاستيعاب على مستوى الأبواب الفقهية ، وكذلك على مستوى الفروع والأقوال والاستدلال .

٢ـ العمق والدقّة .

٣ـ وضوح العبارة وطلاقتها دون التواء أو عُجمة .

٤ـ تمثيله لرأي المشهور غالباً ، فإنّ المؤلّف قدس سره كان لسان المشهور ، كما وصفه بعض الأعاظم .

وقد بوشر العمل في تحقيق هذا الكتاب على نمطين :

الأوّل ـ إعداد معجم فقه الجواهر : وهو عبارة عن ترتيب مباحث الكتاب بالطريقة الألفبائية المعجمية .

وتتمثّل خطّة العمل المعجمي في الخطوات التالية :

أوّلاً : استخراج مفردات المعجم الفقهي (المصطلحات) ، وهي الألفاظ العنوانية التي تصلح لأن يتّخذ منها القارئ مداخل ومفاتيح للمسائل والمعلومات التي يريد الوصول اليها في كتاب الجواهر ، وقد رتّبت هذه المصطلحات وفق ترتيب حروف الهجاء الألفبائي .

ثانياً : ربط كلّ مصطلح بما يتعلّق به من مسائل الكتاب .

ثالثاً : تلخيص مطالب الكتاب .

رابعاً : توزيع الخلاصات وتفريقها على المصطلحات المرتبطة بها .

خامساً : تصنيف ما يندرج من مسائل تحت كلّ مصطلح وترتيبها ضمن محاور كلّية .

سادساً : عزو خلاصات المسائل الموزّعة على المصطلحات إلى مواطنها في الكتاب بذكر رقم الجزء والصفحة ، وكذلك عزو عناوين المسائل المحالة ـ من مصطلح إلى آخر ـ إلى مواطنها في المعجم نفسه . وقد صدر المعجم في ستّة مجلّدات من القطع الكبير ، وهو يتضمّن عدداً غفيراً من المصطلحات والعناوين الفقهية ابتداءً بـ (أئمّة) وانتهاءً بـ (يوم الشكّ) .

الثاني ـ تنظيم وتحليل جديد للجواهر : وهو عبارة عن تحليل مطالب الكتاب وتفكيكها إلى العناصر الأولية .

وهذا العمل هو القيام بتنظيم جديد للجواهر ، وهو عبارة عن ترتيب وتفصيل لمتن الكتاب بهدف تفكيك وتحليل أبحاثه ، واستخراج آراء ومتبنّيات مؤلّفه على حدة ، ثمّ تليها الاستدلالات والمناقشات والأقوال مرتّبة ومرقّمة ، مع الإشارة إلى النكات الدقيقة فيها ، حتى يكون ذلك ضوءً كاشفاً ينير الطريق أمام المحقّقين والباحثين في معرفة مسائل هذا الكتاب .

والفوائد المترتّبة على هذا العرض الجديد لكتاب الجواهر كثيرة ، منها :

١ ـ الحصول على خلاصات لكتاب الجواهر تشتمل على جميع آراء صاحب الكتاب ، سواء كانت واضحة ومشخّصة في أصل الكتاب ، أو مستلّة من ثنايا البحث والمناقشة .

٢ ـ تحصيل الأقوال الواردة في المسألة بسهولة .

٣ ـ تفكيك مطالب الكتاب ممّا يساعد في حلّ كثير من معضلاته وتيسير فهم مسائله ، والذي يعدّ خدمة كبيرة لذات الكتاب ، بالإضافة إلى طريقيّته للموسوعة الفقهية .

وقد صدر منه المجلّد الأوّل تحت عنوان ***جواهر الكلام في ثوبه الجديد*** ، ولا يزال العمل لتكميل سائر المجلّدات .

٤ـبيان المطالب والعبارات المستعصية ؛ وذلك بإضافة بعض الايضاحات ، من قبيل توضيح الضمائر المبهمة ، وقد ميّزت هذه الإضافات عن المتن الأصلي للكتاب بوضعها داخل معقوفين مراعاة للأمانة والدقّة العلمية .

٨ ـ الخطّة العامّة للموسوعة الفقهية :

انّ التخطيط والبرمجة للعمل الموسوعي أمر ضروري لا مرية فيه ، وتتجلّى هذه الضرورة أكثر كلّما اتّسعت دائرة العمل وامتدّ في عمود الزمان وغطّى مساحة كبيرة من المسائل والمصادر .

وسنوضّح معالم الخطة ضمن المحاور التالية :

❑ الهدف :

انّ الهدف الذي توخّيناه في هذا المشروع هو كتابة موسوعة علمية تخصصية ، وليس الغرض كتابة موسوعة فقهية تضمّ معلومات إجمالية لمن أراد الاطلاع على الفقه الإمامي ، وهذا الهدف هو الذي حدّد طبيعة المادة التي يراد عرضها في الموسوعة من ناحية السعة والعمق والصياغة والمصادر المعتمدة فيها .

وإنّما استهدفنا هذا الهدف الكبير من أجل إحكام هذا المشروع العلمي وإتقانه فإنّ الاستعجال في مثل هذه المشاريع أمر غير ممدوح ولا محمود العواقب ؛ سيما إذا كان العمل تأسيسياً وجديداً ، فقد سعينا أن نملأ فراغاً واضحاً في المكتبة الفقهية ، وأيضاً في الوقت نفسه سعينا أن ندفع بعجلة التحقيق في هذا العلم بعض الخطوات ، من هنا فإنّ المخاطب بهذه الموسوعة كما يمكن أن يكون في أعلى درجات التخصّص كذلك يمكن أن يكون بالمستوى الاعتيادي .

❑ المنهج :

وقد تمّ اعتماد الترتيب الألفبائي في عرض البحوث الفقهية حيث نظّمت عناوين البحوث حسب تسلسلها الألفبائي ، فانّه الاسلوب المفضّل في هذا العصر ، ويؤمّن للقارئ سهولة المراجعة

وتحصيل المعلومة التي يريد من دون أي عناء. وأمّا كيف يتم انتخاب العناوين وكيف يتم إعداد البحوث فهذا ما سنوضّحه بشكل مفصّل فيما يأتي ضمن محورين (العناوين والمصطلحات ـ البحوث والمقالات):

المحور الأوّل ـ العناوين والمصطلحات:

أوّلاً ـ تعريف العناوين:

وهي الألفاظ العنوانية التي تصلح أن تكون مفاتيح للمسائل والمعلومات الفقهية ليصل إليها المراجِع بسهولة سواء أكان من أهل الاختصاص الفقهي أو لا.

ولم نجعل مصطلحات هذه الموسوعة منحصرة في حدود العناوين الشرعية أو المصطلحة لدى علماء الشريعة والتي قد لا يعرفها إلّا علماء الفنّ وذوي الاختصاص الفقهي، بل حاولنا توسعة دائرة العناوين ليتسنّى لأكبر عدد من المخاطبين الإفادة من موسوعتنا عن طريق تكثير الأبواب والنوافذ التي يمكن من خلالها أن يشرف القارئ على المطلب الذي يريد، ويصل المراجع إلى المعلومة التي يبغيها.

وليس معنى ذلك أ نّنا نحاكي المعاجم اللغوية فنسرد كل الألفاظ الواردة في كتب الفقه ونعطيه سمة المصطلح أو العنوان من دون ضابطة، فنحن لم نثبت بعض الألفاظ كمصطلحات وعناوين بالرغم من تكرّرها كثيراً في كتب الفقه، نحو: (اتّخاذ ـ ارتباط ـ احتواء)، وشبه ذلك.

إذن، فالعناوين ليست بتلك السعة بحيث تكون غير محدّدة وسيّالة إلى حدّ الابتذال، ولا هي بذلك الضيق بحيث يتعذّر على غير الأخصائي مراجعتها، بل سعينا أن نوفّق بين ما يقتضيه الاختصاص الفقهي والذوق العرفي في تحديد تلك العناوين.

ومن هنا يمكن القول بأنّ العناوين والمصطلحات بالنظر إلى طبيعة مداليلها على عدّة أنماط:

١ ـ المصطلحات الفقهية الشرعية:

وهي الألفاظ المستعملة في الفقه ولها معنى اصطلاحي خاص يختلف عن المعنى اللغوي،



وهي على ثلاثة أنحاء :

النحو الأوّل : اللفظ الذي يعبّر عن حقيقة شرعيّة (نحو : صلاة) ؛ فإنّ الصلاة لغة هي الدعاء ، وفي الشرع تعني عبادة خاصة تشتمل على مجموعة من الأفعال والأقوال الخاصة التي تؤدّى بشروط معيّنة وإن اشتملت على الدعاء . فالحقيقة الشرعية أو المصطلح الشرعي [١] هو استعمال الشارع لبعض الألفاظ في غير معانيها الشائعة لدى العرب من غير فرق بين تطوير المعنى اللغوي وبين الاتيان بمعنى جديد [٢] . وقد أطلق بعض الفقهاء على ذلك اسم : (الماهيات الجعلية) [٣] أي التي جعلها ووضعها الشارع . وتجدر الاشارة إلى أنّ المراد بالحقيقة الشرعية هو ثبوت مثل هذا الوضع في خصوص عصر النبي صلى الله عليه وآله ، سواء كانت في القرآن الكريم أم السنة النبوية الشريفة [٤] .

النحو الثاني : اللفظ الذي يعبّر عن حقيقة متشرّعية ، أي معنى حدث في عصر الأئمة عليهم السلام (نحو : الكرّ) .

النحو الثالث : اللفظ الذي يعبّر عن معنى اصطلاحي ـ خاص لدى الفقهاء وعلماء الشريعة (نحو : الاجتهاد) فإنّ الاجتهاد لغة هو بذل الجهد في طلب الأمر [٥] . لكنه يستعمل في لسان الفقهاء بمعنى استنباط الحكم الشرعي عن أدلّته التفصيلية .

٢ً ـ عناوين الأبواب والمسائل الفقهية :

وهي الألفاظ التي ليس لها معَنى خاص ، بل تحمل المعنى اللغوي ذاته ، ولكن جعلت في الكتب الفقهية عنواناً لمسألة (نحو : عول) أو جعلت عنواناً لباب فقهي (نحو : بيع) ، وربّما لم يرد اللفظ في كلمات الفقهاء السابقين ، إلّا انّه أصبح يمثّل اليوم عنواناً لمسألة مستحدثة أو لبحث فقهي مستجدّ (نحو : تشريح) .

---

(١) لقد اختلف الأُصوليون في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه.

(٢) انظر: معالم المدرستين ١: ٨٠.

(٣) القواعد والفوائد ١: ١٥٨.

(٤) انظر: أُصول الفقه (للمظفّر) ١: ٣٢ ـ ٣٣.

(٥) النهاية (ابن الأثير):

٣ً ـ موضوعات الأحكام الشرعيّة :

وهي الألفاظ التي ليس لها معنى خاص ، بل تحمل مدلولاً لغوياً (نحو : صعيد) أو مدلولاً عرفياً (نحو : غناء) ولكنّها تمثّل موضوعاً للحكم الشرعي ، فيتعلّق غرض الفقيه بها حيث يتصدّى إلى تشخيص مدلولها والكشف عنه لكي يتمكّن من تحديد الموقف الشرعي للمكلّف .

والمقصود من الموضوع : ما يعمّ متعلقات الأحكام كالمثال الثاني فانّه متعلّق للحرمة ، وما يعمّ قيودها كالزوال فانّه قيد للحكم ، وما يعمّ متعلقات متعلقاتها كالآنية فانّها متعلق لمتعلق الحرمة وهو الشرب أو الاستعمال ؛ والميزان أن يكون واقعاً في الفقه مصبّاً للحكم والحكم الفقهي مرتبط به بنحو من أنحاء الارتباط الملحوظة فقهياً .

٤ً ـ عناوين الأحكام الشرعية :

وهي الألفاظ المستعملة في الفقه كأسماء للأحكام بأنواعها (نحو : وجوب ، بطلان ، جزئية ، طهارة ، تكليف ، إباحة ، لزوم ، خيار) وكذلك عناوين تتعلق بالحكم أو تكون من تقسيماته (نحو : امتثال ، عصيان) و (نحو : الحكم التكليفي ، الحكم الوضعي) أو تكون من أوصاف الحكم وحالاته (نحو : الواجب المضيق والواجب الموسّع) .

٥ً ـ العناوين الوضعية والحقوقية :

من قبيل: (الحق) ، (الملك) ، (إبراء) ، (إعراض) ، (عقد) ، (إيقاع) ، (فسخ) ، (إجازة).

٦ً ـ العناوين المرتبطة بالفقه :

وإتماماً للفائدة فقد أضفنا إلى العناوين المصطلحات ذات الارتباط الوثيق بالفقه كالمصطلحات الأُصولية (نحو : إجماع ـ أصل) ، وكالمصطلحات الحديثية (نحو : مرسل) فإنّ إهمالها يؤدّي عادة إلى صعوبة في فهم كثير من المطالب والاستدلالات الفقهية ممّا يخلّ بالغرض إلى حدٍّ ما .

وهذا لا يعني إدراج جميع المصطلحات المتداولة في علم الأُصول وعلم الحديث ، بل نقتصر

على إيراد بعضها بسبب كثرة تداوله في الفقه أو لشدّة لصوقه بالبحث الفقهي، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى أنّنا لم نطنب في بيانها ولم نسهب في بحثها، فبحثناها باختصار كالعناوين الفرعية أو التأليفية ويحال تفصيلها إلى محالّه، وأحياناً نتعامل معها معاملة عناوين الإحالة. كل ذلك كي لا نبتعد كثيراً عن دائرة البحث الفقهي.

ثانياً ـ علاقات العناوين:

تتضمّن الموسوعة كمّاً هائلاً من العناوين التي ليست كلّها على نحو واحد، بل تتفاوت من جهات عديدة:

▣ منها: نسبتها فيما بينها:

١ـ بعضها بمنزلة الجنس لغيرها من العناوين، نحو: عبادة بالنسبة إلى الصلاة والصوم.

٢ـ بعضها بمنزلة النوع، نحو: صلاة بالنسبة إلى صلاة الآيات.

٣ـ بعضها أصناف، نحو: الصلاة اليومية وصلاة الآيات بالنسبة إلى الصلاة.

٤ـ بعضها أجزاء لمركّب، نحو: (طواف ـ سعي) بالنسبة إلى الحجّ.

٥ـ بعضها أعمّ أو أخصّ من وجه (نحو: سجود ـ صلاة)، وبعضها متباينة (نحو: بيع ـ صلاة)، وبعضها مترادفة (نحو: صداق ـ مهر)، وبعضها مختص وبعضها مشترك (نحو: التقليد ـ تقليد المجتهد ـ تقليد الهدي).

▣ ومنها: نسبتها إلى الحكم الشرعي:

١ـ بعضها متعلّق للحكم التكليفي ـ فعلاً أو تركاً ـ أو الوضعي.

٢ـ بعضها متعلّق المتعلّق (أي موضوع) للحكم، نحو: الخمر ـ الآجر.

٣ـ بعضها قيد أو شرط أو مانع، نحو: الاستطاعة ـ الحيض.

٤ـ بعضها يمثّل ذات الحكم، نحو: الوجوب ـ الحرمة.

▣ ومنها: نسبتها إلى عالم الخارج:

١ـ بعضها اسم ذات (شخص ـ حيوان ـ نبات ـ جماد)، نحو: أب ـ خنزير ـ حنطة ـ معدن.

٢ـ بعضها اسم زمان أو مكان، نحو: زوال ـ شهر رمضان ـ مسجد ـ ميقات.

٣ً ـ بعضها اسم مقدار ، نحو : صاع ـ كرّ ـ درهم .
٤ً ـ بعضها اسم حالة أو مرض ، نحو : اضطرار ـ جنون .
٥ً ـ بعضها اسم حادثة طبيعية ، نحو : كسوف ـ زلزلة .
٦ً ـ بعضها اسم وضع معيّن ، نحو : نوم ـ مشي . أو وصف ، نحو : عدالة ـ فسق .

▣ ومنها : نسبتها إلى معانيها :
١ً ـ بعضها مفرد بسيط (نحو : أب) .
٢ً ـ بعضها مركّب (نحو : يوم الشك ـ الحجر الأسود) .

▣ ومنها : نسبتها إلى العلوم الأُخرى :
١ً ـ بعضها ينقّح في علم آخر ، ويبحث في الفقه من ناحية تطبيقاته ، نحو : إجماع ـ استصحاب .
٢ً ـ بعضها يشترك لفظاً ـ بل ربّما معنى ـ في أكثر من علم ، نحو : ابتلاء ـ إرادة .

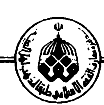
ثالثاً ـ تقسيم العناوين :

إنّ اعتماد الطريقة الألفبائية في تدوين الموسوعة عادة يبتلى بمشكلة التكرار في بيان المطالب والتداخل بين البحوث .

والطريق المنطقي لحلّ هذه المشكلة أو للحدّ منها على الأقل هو وضع خطة لتقسيم تلك المصطلحات والعناوين ، وتحديد الأساس الذي تبتني عليه عملية التقسيم هذه.

وينبغي الاشارة إلى أنّه لا بأس من التكرار بمستوى معيّن ، وهو إيراد المطلب تارة بصورة إجمالية وأُخرى بصورة مفصّلة ، بل لعلّ هذا أمر حسن ومطلوب في الموسوعة .

والأساس الذي اعتمدناه في تقسيم العناوين في الموسوعة هو طبيعة ومستوى البحث ـ في نفسه وكذلك بالقياس إلى غيره ـ المدرج تحتها ؛ لأنّه ما دامت هذه العناوين مفاتيح تجمع تحتها سلسلة من المطالب الفقهية ، فلابدّ أن تؤخذ تلك المطالب والأبحاث أساساً في القسمة ؛ أي يكون التقسيم على أساس المعنون لا العنوان ، وطريقة البحث وكميته .



من هنا نجد أنّ الأقسام الأوّلية للعناوين هي :

١ً ـ عناوين أصلية .

٢ً ـ عناوين فرعية .

٣ً ـ عناوين تأليفية .

٤ً ـ عناوين الدلالة .

١ً ـ العناوين الأصلية :

وهي العناوين التي لا يحسن إدراج مباحثها تحت غيرها ؛ وذلك لكون اللفظ هو المظنّة الوحيدة أو الغالبة لاستيعاب ما يحكي عنه من مطالب ؛ لذا فيستوفى بيانها بالتفصيل بمجرّد أن تذكر .

▣ والضابطة : هي كون العنوان جديراً بالاستقلال واستجماع بياناته في موطن واحد ، وأن لا يكون له موطن أليق باندراجه ضمنه وتفصيله فيه ، وتشخيص ذلك يتوقف على ذوق فقهي وعرفي يتبلور من خلال كثرة الممارسة للفقه . هذا من ناحية ، ومن ناحية أُخرى إنّ لحاظ مستوى حجم المقالات أمر ضروري ، فمن أجل ألّا يتضخّم حجم البحوث إلى حدٍّ يوجب الملل والتطويل المتعب قد نلجأ إلى فرز بعض العناوين عن المقالات الأصلية وبحثها تحت مدخل مستقلّ ، من قبيل : ركوع ، سعي . فإنّ هذه العناوين بالرغم من أنّ الأنسب بحثها ضمن : صلاة ، وحج ، لكن لكي نتحاشى تضخّم بحث : صلاة ، وحج رجّحنا جعل عنوان : ركوع ، وسعي ونحوهما من العناوين الأصلية التي تبحث بشكل مستقلّ .

▣ لا فرق بين كون عنوان البحث الأصلي اسماً لباب فقهي نحو (صلاة) أو اسماً لطائفة من المسائل نحو (استبراء) أو لمسألة نحو (تكفير) أو غير ذلك . وليس الكثرة في المطالب الفقهية المبحوث عنها ملاكاً وحيداً لتحديد الأصلي من غيره .

▣ من هنا يتضح أنّه ليس من الضروري أن يكون العنوان الأصلي مبحوثاً عنه مستقلّاً في كتب الفقه ، بل قد يكون كذلك وقد يكون مدرجاً أو ملحقاً بغيره .

■ لا عبرة بنوع نسبته إلى غيره من العناوين من كونه جنساً أو نوعاً أو صنفاً .

■ لا عبرة أيضاً بكونه مبحوثاً في كتب الفقه في مكان واحد أو مبثوثاً في مواضع متفرّقة منها.

من هنا نجد أنّ المصطلحات الأصلية ليست كلّها بنحو واحد ، لكن تخضع جميعاً للضابطة أعلاه .

ثمّ إنّ استيفاء البحث في العناوين الأصلية لا يعني عدم الإحالة أصلاً في الفروع والتفاصيل ، بل ربّما تكون فيها بعض الإحالات الضمنية حسب المناسبة إلّا أنّها لا تكون أكثرية .

٢ً ـ العناوين الفرعية (= عناوين الإحالة) :

وهي العناوين التي يحسن إدراج مباحثها ضمن غيرها ، وهي أقسام :

أ ـ أجزاء الأفعال المركّبة ، مثل : مَسح ـ غَسل بالنسبة إلى وضوء .

ب ـ وقد تكون موضوعاً أو قيداً أو جزءً أو شرطاً أو مانعاً ، مثل : زلزلة ـ تخلية السرب ـ اعتصام .

جـ ـ وقد تكون تطبيقات ومصاديق ، مثل : آلات النزح بالنسبة إلى تبعية .

■ والبحث فيها له حالتان :

الحالة الأُولى : إذا كانت فاصلة بين العناوين الفرعية وبين عناوينها الأصلية ـ كما هو الغالب ـ نحو : (ركوع) ⇦ (صلاة) .

فيبيّن تعريفها لغة وشرعاً ، ويبيّن حكمها الإجمالي ، وربّما يفصّل بيانها شيئاً قليلاً ولكن دون إسهاب في استيعاب الفروع والأقوال والأدلّة .

الحالة الثانية : إذا لم تكن فاصلة بينها وبين عناوينها الأصلية فلا يذكر الحكم الإجمالي ، بل يحال إلى البحث الأصلي ، فيكون حالها حال مصطلحات الدلالة . نحو : (حجّ الإفراد) فإنّه يحال رأساً إلى (حجّ) .



٣ـ العناوين التأليفية :

وهي العناوين التي تشترك مع غيرها في بعض مسائلها الخاصّة ومن حيثية واحدة ، أي يكون بينها عموم وخصوص من وجه ، مثل : (استقبال ⇐ الصلاة) ، فإنّه يرتبط مع الصلاة باعتباره شرطاً فيها ، من ناحية تحديد الفروع المرتبطة به كافّة ، لكن دون استيعاب للأقوال والاتجاهات الفقهية ومن دون بيان للأدلّة والمناقشات ، بل يحال ذلك إلى محالّه الأصلية ، ويفترق عن الصلاة في شرطيته في الذباحة والدفن وغير ذلك ، وهذا يُبحث بحثاً مستقصى .

▣ فهو في الحقيقة عبارة عن برزخ بين العناوين الأصلية والعناوين الفرعية ، ولذا يكون التعامل معه بطريقة ملفّقة بين البحث التفصيلي والإحالة إلى المظانّ .

▣ والحكمة في إفرادها عن العناوين الفرعية هو أنّ الإحالة التامّة لا تشبع غرض المراجع في الإحاطة بامتدادات الموضوع وتشعّباته ، وفي كثير من الأحيان تبرز الحاجة لإعطاء فكرة كلّية حول ذلك العنوان ومجرّد إحالة الفروع إلى مظانّها لا يكفي في تكوين مثل هذه الرؤية الشاملة ، كما أنّ الإحالة التامّة قد لا تصحّ ؛ لعدم دخول الفروع الأخرى في العنوان الأصلي ممّا يجعل البحث عنها هناك بحثاً استطرادياً .

▣ لذا فمستوى البحث في هذا القسم يتطلّب استيعاب الفروع أُفقياً قدر الإمكان ، لا الاستيعاب على مستوى الأدلّة والأقوال ، وفي تفصيلات كلّ فرع يرجع في الأغلب إلى غيره من العناوين الأصلية ، ويفصّل في بعض الفروع شيئاً ما ، فالإحاطة بهذا الحدّ .

ملحوظتان :

الملحوظة الأُولى : لا يعدّ من هذا القسم المصطلحات التي تشترك مع غيرها في بعض المسائل ولكن مع اختلاف في حيثية البحث ، مثل : قصاص وغصب ؛ فإنّ حيثيّة البحث في كلّ من هذه العناوين تختلف عن الآخر ، فحيثية البحث في القصاص هي تحقّق العدوان والجناية على النفس عمداً ، وحيثيّة البحث في الغصب هي العدوان على المال ؛ ولذا عدّ كلّ منها عنواناً أصلياً بنفسه .

الملحوظة الثانية : كما أنّه ليس من ذلك العناوين التي تشترك في القواعد العامّة ، أو التي تكون

بمثابة الجنس أو النوع بالنسبة لما تحتها ممّا هو أخصّ من العناوين ، مثل : (إجارة) و (بيع) بالقياس إلى (عقد) فكلّ من هذه العناوين يعتبر أصلياً ؛ لأنّ الاشتراك في الأحكام والقواعد العامّة ، لا في بعض المسائل الخاصّة ، بخلاف (استقبال) بالقياس إلى (صلاة) كما تقدّم بيانه .

وأكثر العناوين التأليفية تتشكّل من طائفة العناوين المنتزعة (نحو : إباحة ـ إتلاف) .

٤ ـ عناوين الدلالة :

قد تكون للمبحث الواحد عدّة عناوين ذات معنى واحد وتختلف في اللفظ حسب ، أو تشترك في المادة وتختلف في الهيئة ، أو تختلف في المعنى ، إلّا أنّ البحث عنها متّحد لا متعدّد ، وهذه تحال كاملاً إلى ما لها من عنوان أصلي دون أي بيان لها .

والملاك في تعيين ما هو الأصل هو اعتماد بعض المرجّحات ، منها اشتهاره لدى الفقهاء وكثرة استعماله في كتبهم ، ومنها أنّ المصدر أرجح من سائر المشتقات ، ومنها أنّ المفرد أولى من المثنى والجمع . فعنوان (مهر) مثلاً أكثر استعمالاً وشهرة من (صداق) ، فيجعل الأوّل أصلياً ، ويحال الثاني إليه .

ومن الواضح أنّ هذا القسم في الواقع ليس في عرض الأقسام الثلاثة الأُولى ، بل يكون في طولها ؛ لأنّ العنوان المحال عليه قد يكون أصلياً وقد يكون فرعياً .

وهذا القسم يشمل ما يلي :
١ ـ المرادف نحو : (القراض = المضاربة) .
٢ ـ المشتق نحو : (الامام = الإمامة) .
٣ ـ الموازي نحو : (اتّحاد الأُفق = تعدّد الأُفق) .
٤ ـ بل ربّما يكون بينهما عموم وخصوص مطلقاً ، نحو : (ابن الزنى = ولد الزنى) .
وليس منها ما يلي :
أ ـ اختلاف اللفظين للإبدال أو الإعلال ، نحو : ائتزار = اتّزار = ايتزار .
فهنا لدينا مدخل واحد ، لا ثلاثة حتى يحال أحدها على الآخر .

٢ ـ اختلاف اللفظين بالجمع أو التثنية أو الإفراد، نحو: أب = آباء.

فهنا عنوان واحد، إلّا إذا كانت هناك خصوصية كما في: أب ـ أبوان (الذي تتعلّق به بعض الأحكام كالإرث، فإنّ من يتقرّب بالأبوين له خصوصيّة).

إلّا انّه رغم ذلك كلّه فانّه لا بأس بإيراد المفرد والجمع وربّما المثنّى أحياناً لغاية تسهيل وصول المتابع إلى بغيته؛ فإنّ تكثير المفاتيح والمصطلحات أحد العوامل المساعدة في ذلك لكن مع إعمال الذوق العرفي والحسّ الفنّي. ففي حالة عدم وجود الفاصلة الكبيرة بين العنوانين (نحو: آيات ⇦ آية) يلغى أحدهما ويقتصر على الآخر.

ومن خلال هذا البيان يتضح أنّ الموسوعة قوامها بالعناوين الأصلية، فانّها بمثابة الركن والأساس؛ لأنّ مجموع بحوث المصطلحات الأصلية يمثّل المسائل والبحوث الفقهية، فباستيفاء بحث هذه العناوين يتم استيفاء المطالب الفقهية، وأمّا إدراج الأقسام الأُخرى للعناوين ـ أي العناوين الفرعية والتأليفية وعناوين الدلالة ـ فلأغراض فنّية وذوقية، من قبيل التسهيل على المراجع، ولتحاشي التكرار ونحو ذلك.

وبعبارة أُخرى: انّ الغرض الأصلي والأوّلي للموسوعة الفقهية يتمثّل في العناوين الأصلية فهي المقصودة أوّلاً وبالذات، وأمّا سائر العناوين فالغرض منها تكميلي وثانوي فهي مقصودة ثانياً وبالعرض.

رابعاً ـ ترتيب العناوين:

١ ـ يتمّ ترتيب هذه العناوين وفق الترتيب الألفبائي لحروف الهجاء.

٢ ـ لوحظت الصيغة المستعملة عند الفقهاء دون مراعاة أصلها المجرّد أو المصدري أو المفرد إذا كانت مزيدة أو وصفاً أو جمعاً.

٣ ـ روعي تغليب جانب النطق في التقديم والتأخير؛ لأنّه الأصل الذي تستند إليه الكتابة في العربية.

٤ً ـ تقديم الهمزة على الألف فلفظة (أئمّة) تأتي قبل (آمّة) ، ولفظة (بئر) قبل (باءة) .

٥ً ـ اعتبار الحرف المشدّد حرفين لا حرفاً واحداً ، فلفظة (إمامة) تأتي قبل (أمّ) .

٦ً ـ عدم اعتبار (أل) التعريف في الترتيب ، نحو : (الحجر الأسود) و (المسجد الحرام) ، فيدرج الأوّل في (الحاء) والثاني في (الميم) ، لا في (الهمزة) .

٧ً ـ في حالة زيادة أحد العنوانين عن الآخر بعد التماثل يقدّم العنوان (الخالي) أوّلاً ؛ فإنّ لفظة (أمّ) تأتي قبل (أمّة) .

٨ً ـ في حالة اتّحاد العنوانين في الحروف من دون زيادة ولا نقصان يكون الملاك في الترتيب على أساس الحركات ، فتقدّم الحركة الأضعف ثمّ الأقوى كالتالي (السكون فالفتحة فالضمّة فالكسرة) وحسب ترتيب الحروف ، أي تلحظ حركة الحرف الأوّل من العنوانين نحو : (أُذُن ـ إذْن) ، ومع اتّحاد حركة الحرف الأوّل تلحظ حركة الحرف الثاني ، نحو : (حَجْر ـ حَجَر) .

٩ً ـ تقديم العنوان البسيط نحو : (صلاة) على المركّب نحو : (صلاة الآيات) .

١٠ً ـ اعتماد (النظام الكلمي لا الحرفي) بالنسبة للعناوين المركّبة ، إذ يراعى ترتيب حروف الجزء الأوّل منها ثمّ ترتيب حروف الجزء الذي يليه ، فتأتي (تكبيرة الإحرام) قبل (تلقّي الركبان) ، و (صلاة الآيات) قبل (صلاة الاستسقاء) ، و (خيار الحيوان) قبل (خيار المجلس) ، وقد تقدّم القول بأنّ (أل التعريف) غير داخلة في الحساب .

١١ً ـ ثمّة حالات يتعارض فيها الأصلان (الثامن والتاسع) ، مثاله : (حَجْر ـ حَجَر ـ حِجْر) و (الحَجَر الأسود) :

فهنا يمكن أن يؤخّر الأخير طبقاً للأصل التاسع ، أي (حَجْر ـ حَجَر ـ حِجْر ـ الحَجَر الأسود) . ويمكن أن يؤتى به بعد (حَجَر) مقدّماً على (حِجْر) ، أي : (حَجْر ـ حَجَر ـ الحَجَر الأسود ـ حِجْر) . كما يمكن أن يؤتى به بعد (حَجَر) مؤخّراً عن (حِجْر) ، أي (حَجْر ـ حِجْر ـ حَجَر ـ الحَجَر الأسود) .



المحور الثاني ـ البحوث والمقالات :

أوّلاً ـ تقسيم البحوث :

لقد اتّضح ممّا مرّ في تقسيم العناوين والمصطلحات أنّ البحوث ليست على نمط واحد ، بل تكون على ثلاثة أنماط :

الأوّل : البحوث المفصّلة والمبسوطة التي تبيّن فيها الأحكام والأقوال والأدلّة والمناقشات بصورة مستوفاة ، وهي مقالات ذات العناوين الأصلية .

الثاني : البحوث الاجمالية والمختصرة التي يقتصر فيها على بيان رؤوس المطالب ، وهي المقالات ذات العناوين الفرعية [= عناوين الإحالة] .

الثالث : بينَ بينَ ، أي البحوث التي يفصَّل في بعض مطالبها وفي بعضها الآخر يحال البحث إلى مظانّه ، وهي مقالات ذات العناوين التأليفية والانتزاعية .

ولا تخفى أهمية القسم الأوّل من البحوث الذي هو قوام الموسوعة ، ثمّ الثالث ، ثمّ الثاني .

ثانياً ـ عناصر البحوث :

تشتمل البحوث على عنصرين مهمّين :

العنصر الأوّل : هو العنصر التصوّري ، والذي يتشكّل من بيان العنوان وتعريفه لغة واصطلاحاً، حيث أولينا أهمية كبيرة للبحث اللغوي وتشريح اللفظة العنوانية من حيث البناء والهيئة والجذر اللغوي والمعاني المذكورة لها .

كما أنّنا تحرّينا الدقّة في بيان المراد من اللفظة العنوانية في كتب الفقه ، وما هي النسبة بينه وبين المعنى اللغوي ، وهل يمثّل معنى مصطلحاً أو لا .

▣ وفي سبيل تجلية العنوان الذي يراد بحثه أكثر وتمييزه عن عناوين وألفاظ أُخرى وضعنا فقرة تحت اسم (الألفاظ ذات الصلة) أدرجنا تحته الألفاظ التي لها نحو صلة بالعنوان موضوع البحث

مهما كانت هذه الصلة سواء كانت نسبة العموم والخصوص المطلق أو من وجه أو الترادف ، وقد تقضي المناسبة بأن تبيّن الألفاظ المباينة أحياناً .

▣ وفي هذا السياق قد نضيف بعض الايضاحات أو نشير إلى بعض التقسيمات من أجل رفع كلّ موارد الإبهام عن اللفظ العنواني .

العنصر الثاني : وهو العنصر التصديقي ، والذي يتشكّل من مجموعة الأحكام الشرعية ، وهذا العنصر بدوره ينحلّ إلى عناصر أدقّ تنطوي تحته ، وهي عبارة عن :

أ ـ موضوع الحكم الشرعي : ففي المرتبة الأُولى لابدّ من تحديد الفرض الذي يراد بيان حكمه فقهياً ؛ ففي أحايين كثيرة قد يكون هناك اختلاف في وجهات النظر في تحديد فرض المسألة . وهذه نقطة مركزية ربما تغيّر من اتجاه البحث الفقهي ، مضافاً إلى أنّه قد تواجهنا عدّة حالات وصور وشقوق للمسألة لابدّ من فرز كل واحدة على حدة .

ب ـ الحكم الشرعي : وهو الموقف الذي حدّده الشارع تجاه موضوع معيّن ، وهو مختلف ، فقد يكون تكليفياً ، أي وجوباً أو حرمة أو استحباباً أو كراهة أو إباحة ، وقد يكون وضعياً كالملكية والزوجية والصحة والفساد . وقد لا يتمكن الفقيه من الجزم بالحكم الشرعي حيث لا تسعفه الأدلّة فيسلك طريق الاحتياط في بيان الموقف الشرعي الإلزامي أو الترخيصي .

جـ ـ الاتجاهات الفقهية : انّ الموقف الشرعي قد يكون متّفقاً عليه بين الفقهاء ومجمعاً عليه ، وقد لا يكون كذلك ؛ حيث تتفاوت النتائج التي يتوصّل اليها في العملية الاجتهادية واستنطاق الأدلّة الشرعية من فقيه لآخر ، سيّما فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم‌السلام التي فتحت باب الاجتهاد على مصراعيه وتركت الموقف الشرعي رهينة الجدل العلمي والبحث التخصّصي ، بل قد يلاحظ أنّ الفقيه الواحد عندما تستجدّ لديه رؤية علمية يتبنّى موقفاً آخر ، إذاً فنحن غالباً ما نواجه اتجاهات ونظريات فقهية متعدّدة .

▣ بيد أنّه رغم تعدّد الاتجاهات والنظريات الفقهية أبرزنا الموقف الرسمي والمشهور لمذهب أهل البيت عليهم‌السلام . وسيرى المتابع أنّ هذا الموقف الرسمي والمشهور للمذهب تارة يكون من



مختصات المذهب ومما ينفرد به دون سائر المذاهب الاسلامية الأُخرى ، وتارة أُخرى يتفق معها كلّاً أو بعضاً أو قد يكون قريباً منها إلى حدّ ؛ ونظراً لانفتاح باب الاجتهاد فقد يختلف الموقف المشهور في بعض الأحيان ، فربّما تكون الشهرة متحققة لدى الطبقة المتقدّمة من الفقهاء ثمّ تضمحل ويتبلور لدى الطبقات المتأخرة شهرات مغايرة للأُولى .

▣ ولا تخلو عملية فرز وتحديد الاتجاهات الفقهية من صعوبة ؛ نظراً إلى التفاوت الكبير في لغة التعبير ، فلكل متن خصوصياته ، وعملية التحديد هذه قد لا تتوقف في إطار العبارة بل قد تغوص في الأدلّة الكامنة وراءها والمباني التي تستند إليها ، فلا التشابه في التعبير دائماً يعكس التقارب في الموقف المراد ، ولا التغاير دائماً يكشف عن التعدّد في الموقف ، كما هو الحال في حكم عقد الفضولي فقد يعبّر بعض الفقهاء عن الحكم بالبطلان ونحوه ويعبّر بعض آخر بالصحة ونحوها ، في حين قد تمثّل العبارتان موقفاً واحداً ؛ فإنّ مراد من عبّر بالبطلان عدم النفوذ واللزوم الذي ينسجم مع القول بالصحة . وتسمية العوامل المؤثّرة في فهم وتحديد الاتجاهات الفقهية ليست بالأمر الهيّن بل تستوجب دراسة واسعة ، بل هو مجال وفنّ في حدّ نفسه .

▣ وحيث انّ الموسوعة تلحظ ذوي الاختصاص أيضاً ، فلم نقتصر فيها على عرض الاتجاهات القطعية والتي تسمّى بالأقوال ، بل تعرّضنا إلى الاتجاهات ولو كانت بمستوى الاحتمالات والوجوه الممكنة علمياً في المسألة الفقهية .

▣ هذا ، وبالرغم من كون الدائرة التي نتحرّك فيها هي في إطار الفقه طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ، أي في دائرة الفقه الخاص لا الفقه الاسلامي العام ولا المقارن ، إلّا أنّنا حاولنا بيان موقف المذاهب الأُخرى قدر المستطاع إمّا بشكل مستقلّ ومعنون ، وإمّا بشكل ضمني ، وقد تعاملنا مع كل الاتجاهات سواء كانت داخل مذهبنا أو خارجها بموضوعية بعيداً عن حالات الانفعال والأُفق الضيّق ، ففي الوقت الذي نستهدف بيان الموقف المذهبي بصراحة كاملة ومن دون التواء لم نغمط للآخرين حقّاً سواء على صعيد استعراض الرأي حيث لم نتجاهل المذاهب الأُخرى كما حدث في بعض الموسوعات الفقهية أسفاً ، أم على صعيد التخريج والتكييف الفقهي للرأي حيث نلتمس المدرك لكل قول ، أم على مستوى محاكمة الآراء ومناقشتها .

▣ ومن هذا المنطلق سعينا إلى بيان تاريخ المسائل الفقهية منذ بروزها على الساحة العلمية والانعطافات التي مرّت بها على ضوء عناصر الصناعة الفقهية ذاتها، وليس من خلال إقحام الحيثيات الخارجة عن عملية الاستنباط كالظروف الاجتماعية والمحيطية التي تكتنفها.

ولكي تكون عملية استجلاء السير التاريخي للمسألة الفقهية مورداً للاطمئنان استصحبنا النصوص والمتون الفقهية بعينها حتى يتسنّى لأهل التحقيق تحصيل النتيجة سواء على مستوى تحديد المراحل التطورية للمسألة، أو على مستوى تحصيل الشهرات أو الاجماعات أو التحقّق من مدى صحة حكاية ونسبة بعض الآراء إلى قائليها. وتحاشياً لبروز حالات الملل والإسهاب وضعنا هذه المتون قدر المستطاع في الهامش ولم ندرجها في المتن.

▣ ولم نفسح المجال أمام الاجتهادات الشخصية أن تأخذ طريقها إلى الموسوعة إلّا في حالات استثنائية وفي حدود ضيّقة جدّاً، من قبيل:

١ً-التنبيه على عدم صحة نسبة بعض الآراء إلى قائليها.
٢ً-محاولة توجيه بعض الآراء توجيهاً صناعياً وفنّياً.
٣ً-اقتراح بعض الفروع، وبمقدار فتح الباب للبحث فيها.
٤ً-قد نضطرّ في المسائل المستحدثة إلى فذلكة البحث وتأسيسه.
٥ً-بيان التكييف الفقهي والتخريج الفنّي لما يتبنّاه النظام الاسلامي في تصدّيه لتطبيق الشريعة.

د-الاستدلالات: انّ مستوى الاستدلال يتحدّد على ضوء مستوى الخطاب الذي تعتمده الموسوعة في برنامجها العام، وحيث إنّ مساحة المخاطب تشمل حتى أهل الاختصاص لذا لم نتوقف عند البيان العاجل والمختصر للأدلّة، بل توسّعنا في ذلك. ولقد حاولنا تقديم آخر ما توصّل إليه أرباب هذه الصناعة المتأخرين وممّن قارب عصرنا لكي يفيد منها المتابع.

▣ وقد رتّبنا الأدلّة وميّزناها، فتارة يكون الدليل عقلياً، وأُخرى يكون شرعياً مع فرز الأدلّة الشرعية بعضها عن بعض: كالكتاب، والسنة، والاجماع.

▣ وبما أنّ قوّة الاستدلال وبالتالي متانة الفتوى المبتني عليه لا يمكن إحرازها إلّا بعد مناقشة ما يرد على الاستدلال من ردود وإشكالات ، فقد أشرنا إلى بعض المناقشات على سبيل الاختصار غالباً تاركين الاشكالات الجانبيّة أو الخارجة عن مسؤولية الفقه ، فربّ مناقشة ترتبط بمبنى أُصولي أو كلامي أو رجالي ففي مثل هذه الحالات لم نلج الدوائر العلمية الأُخرى ، وإنّما نكتفي بالاشارة والارجاع .

▣ والموضوعية التي اعتمدناها في عرض الاتجاهات لم نغفلها عند بيان الأدلّة ، بل القاعدة الأوّلية هي عرض الأدلّة التي استدلّ بها الفقهاء ، لا الأدلّة التبرّعية ، إلّا إذا واجهتنا نقاط فراغ فيقتضي الموقف بيان التوجيه الفنّي بعبارة (يمكن أن يستدلّ) وشبهها حفظاً للأمانة العلمية وفراراً من حالات التدليس .

ثالثاً ـ تنظيم البحوث :

إنّ من جملة الحقائق التي لا يصحّ السكوت عليها أنّ الطريقة المألوفة التي سارت عليها البحوث والدراسات الفقهية حتى المعاصرة منها تختلف عن المنهج الأكاديمي من ناحية فرز المعلومة ، ومن ناحية نظم المطالب وترتيبها منطقياً ، ومن ناحية تسمية المسائل وعنونتها ، فقد نواجه التداخل في بحث المسائل ، والاستطرادات ، وغير ذلك . وهذا ما يدعو إلى ضرورة تنسيق المطالب الفقهية ضمن سياق معيّن ، وهذا ما اصطلحنا عليه بـ (خارطة البحث) ؛ حيث يتم وضعها استناداً إلى بعض الأُسس ومراعاة لبعض الجهات ، منها :

أ ـ الفصل بين المباحث التصورية والتصديقية ، كما ألمحنا لذلك .

ب ـ تشخيص المطالب الكلية ، وما تنطوي تحتها من التطبيقات واللواحق .

جـ ـ مراعاة النظم والترتيب بين عنوان كل فقرة وما يسبقه وما يلحقه . وعملية التنسيق هذه يلحظ فيها ما يقتضيه الذوق المنطقي ، وما يقتضيه الذوق الفقهي ، بل حتى العرفي أحياناً ، فربما نجد سياقاً ونظماً صحيحاً من الناحية المنطقية إلّا انّه ليس مناسباً مع الذوق الفقهي وأدبياته .



د ـ الاستيعاب حيث حرصنا على وضع خارطة جامعة قابلة لاحتواء جميع المطالب ، ولهذا لم نستخدم طريقة عرض المطالب بعنوان (تنبيهات) أو (لواحق) أو (فروع) ونحو ذلك ، بل أخذت كل معلومة محلّها المناسب لها .

هـ ـ الحداثة ، فقد سعينا لانتخاب سياق يتناسب مع إبراز سمة الحيوية في الفقه وصبّه في قالب جديد قادر على مواكبة الذوق العصري ، سيّما المباحث التي ترتبط بالعلوم والاختصاصات الأُخرى من قبيل البحوث التي بحثها القانونيون والحقوقيون كفقه المعاملات والعقود ، ففي مثل هذه النماذج من المقالات يحاول النظر إلى تلك الدراسات . ولا يقصد بذلك محاكاتها دائماً ؛ إذ لكلّ من الفقه الوضعي والفقه الاسلامي أُصوله وقواعده الخاصّة به وفي الوقت نفسه توجد بعض المشتركات التي تختلف لغة التعبير عنها في كلا الفقهين ، ففي مثل هذه الموارد يُسعى عادة إلى سلوك الطريقة الوسطى .

رابعاً ـ طبيعة الخطاب :

فإنّ مستوى الخطاب عمقاً ودقّة ، واللغة المعتمدة فيه ونحو ذلك إنّما يتعيّن طبقاً للأهداف المرسومة للموسوعة . ونحن في الوقت الذي نأخذ بنظر الاعتبار السطوح العالية أيضاً لا نغفل المستويات الأقلّ ، من هنا استخدمنا لغة وصياغات تعبيرية توفّق بين هذه اللحاظات ، ففي الوقت الذي نأتي باللغة الاصطلاحية نردفها بما يرادفها باللغة المتعارفة والمفهومة لدى غير الأخصّائي ، وأيضاً في الحالات التي يُحسّ بغرابة الحكم نسلّط الأضواء الكاشفة على حكمة الحكم وفلسفته لرفع حالة الاستيحاش والاستغراب .

وما طريقتنا في إدراج المتون ضمن الهامش لا في أصل المقالات إلّا من أجل الجمع بين حق الأخصّائي وغيره .

ومهما يكن من أمر فإنّ الخطّ العام والقاعدة الأوّلية هو الوضوح والبيان وإبراز المضامين الفقهية العالية بلسانٍ متعارف قابل للفهم ، وإن كانت طبيعة بعض المطالب قد تفرض علينا أحياناً مستوى وأُسلوباً خاصّاً من البيان .

خامساً ـ التوثيق :

وقد بذلنا أقصى ما في وسعنا لتوثيق المعلومة المثبّتة واستخراجها من مصادرها الأصليّة إلّا في الموارد التي يتعذّر تحصيلها. وهذا الأصل شامل لكلّ الموارد، ابتداء من المصادر والمنابع اللغويّة، ومروراً بالمصادر الفقهية ومصادر الحديث والرواية وغيرها، بل قد نبالغ في التوثيق بإعطاء أكثر من مصدر ونشير إلى موارد الاختلاف فيها، وأيضاً قد لا نكتفي بتوثيق النصّ المنقول بل نوثّق المعلومات الواردة ضمن النص أيضاً؛ وذلك خدمة لأهل التحقيق وإحكاماً للعمل العلمي الذي قمنا به.

▣ وإن عثرنا على موردِ اشتباهٍ في المتون المنقولة نتصدّى لإصلاحها ضمن المتن بدون إشارة كما في حالات الجزم بوجود الاشتباه، أو بإضافة الصحيح ضمن معقوفين، أو بالتنويه إلى ذلك في الهامش.

سادساً ـ دائرة المصادر المعتمدة :

إنّ دائرة المصادر المعتمدة لدى الموسوعة تتحدّد على ضوء الأهداف المنشودة، وحيث إنّ الهدف هو تدوين موسوعة تمثّل الفقه الشيعي بتراثه الضخم وأيضاً على مستوى الاختصاص، فلابدّ أن تتسع المصادر باتساع هذه الأهداف :

أ ـ فمن الناحية الزمنية فإنّ المدى المنظور يمتدّ من بداية عصر الغيبة الكبرى أي أوائل القرن الرابع الهجري وحتى أواخر القرن الرابع عشر الهجري، بل وأوائل القرن الخامس عشر.

٢ً ـ وبالنظر إلى انفتاح باب الاجتهاد وما يؤول إليه من تعدّد في الاتجاهات والنظريات الفقهية حتى في العصر الواحد يجعل مساحة المصادر أكثر سعة، بل قد نجد عدّة نظريات صادرة من فقيهٍ واحد ممّا يدعو إلى مراجعة أكثر من كتاب لهذا الفقيه، سيّما إذا كان من الطبقة المتقدمة.

٣ً ـ لم نقتصر على نمطٍ واحد من المصادر، بل اعتمدنا الكتب الفتوائية والكتب الاستدلالية وكتب الفقه المقارن، والكتب المعدّة لجمع الأقوال والاتجاهات الفقهية، بل والكتب الروائية والحديثية وكتب آيات الأحكام.

لهذه النواحي وغيرها فإنّ مصادرنا تبلغ العشرات ممّا يضاعف من ثقل المسؤولية ويزيد في غزارة البحوث المطروحة في هذه الموسوعة.

هذا، وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض المصادر مفقود ولم يصل إلى أيدينا ككتب ابن الجنيد وابن أبي عقيل وغيرهما، وفي هذه الحالة لا محيص عن النقل بالواسطة.

وسنذكر أهم المصادر الفقهية التي أخذنا منها مرتّبة حسب المراحل التاريخية الست التي مرّ بها الفقه الإمامي وإن كان بعضها لا يمثّل الفكر والاتجاه السائد لتلك المرحلة:

[١] **مرحلة التأسيس**: (منتصف القرن الثالث ـ أوائل القرن الخامس).

١ ـ **المقنع**   ٢ ـ **الهداية** [الصدوق ت = ٣٨١].

٣ ـ **المقنعة** [المفيد ت = ٤١٣].

٤ ـ **الانتصار**   ٥ ـ **جمل العلم والعمل**   ٦ ـ **الناصريات** [المرتضى ت = ٤٣٦].

٧ ـ **الكافي في الفقه** [أبو الصلاح الحلبي ت = ٤٤٦].

٨ ـ **المراسم العلوية** [سلّار الديلمي ت = ٤٦٣].

[٢] **مرحلة الانطلاق**: (أوائل القرن الخامس ـ منتصف القرن السابع):

١ ـ **النهاية في مجرّد الفقه والفتوى**   ٢ ـ **المبسوط**   ٣ ـ **الخلاف**   ٤ ـ **الجمل والعقود**   ٥ ـ **الاقتصاد**

٦ ـ **الايجاز** [الشيخ الطوسي ت = ٤٦٠].

٧ ـ **المهذب**   ٨ ـ **جواهر الفقه** [ابن البرّاج ت = ٤٨١].

٩ ـ **إشارة السبق** [ابن أبي المجد الحلبي = القرن السادس].

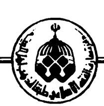
١٠ ـ **فقه القرآن** [قطب الدين الراوندي ت = ٥٧٣].

١١ ـ **الوسيلة إلى الفضيلة** [ابن حمزة الطوسي ت = ٥٧٠].

١٢ ـ **غنية النزوع** [أبو المكارم ابن زهرة ت = ٥٨٥].

١٣ ـ **اصباح الشيعة** [الكيدري = القرن السادس].

١٤ ـ **السرائر الحاوي** [ابن ادريس ت = ٥٩٨].



[٣] مرحلة الاستقلال والتكامل : (منتصف القرن السابع ـ منتصف القرن العاشر) :

١ ـ شرائع الإسلام ٢ ـ المعتبر في شرح المختصر [المحقق الحلّي ت = ٦٧٦] .

٣ ـ الجامع للشرائع [يحيى بن سعيد ت = ٦٩٠] .

٤ ـ إرشاد الأذهان ٥ ـ قواعد الأحكام ٦ ـ تحرير الأحكام الشرعية ٧ ـ منتهى المطلب ٨ ـ تذكرة الفقهاء ٩ ـ نهاية الإحكام ١٠ ـ مختلف الشيعة [العلّامة الحلّي ت = ٧٢٦] .

١١ ـ إيضاح الفوائد [فخر المحققين ت = ٧٧١] .

١٢ ـ الدروس الشرعية في فقه الامامية ١٣ ـ اللمعة ١٤ ـ ذكرى الشيعة ١٥ ـ البيان ١٦ ـ الألفية [الشهيد الأوّل ت = ٧٨٦] .

١٧ ـ التنقيح الرائع ١٨ ـ كنز العرفان [الفاضل المقداد ت = ٨٢٦] .

١٩ ـ المهذب البارع [ابن فهد الحلّي ت = ٨٤١] .

٢٠ ـ جامع المقاصد [المحقق الكركي ت = ٩٤٠] .

٢١ ـ مسالك الإفهام ٢٢ ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٢٣ ـ روض الجنان في شرح ارشاد الأذهان [الشهيد الثاني ت = ٩٦٦] .

[٤] مرحلة التطرّف : (منتصف القرن العاشر ـ العقود الأخيرة من القرن العاشر) :

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان ٢ ـ زبدة البيان [المحقق الأردبيلي ت = ٩٩٣] .

٣ ـ مدارك الأحكام ٤ ـ نهاية المرام [السيد محمّد العاملي ت = ١٠٠٩] .

٥ ـ مسالك الأفهام في آيات الأحكام [الفاضل الجواد ت = ١٠٦٥] .

٦ ـ كفاية الأحكام ٧ ـ ذخيرة المعاد [المحقق السبزواري ت = ١٠٩٠] .

٨ ـ مفاتيح الشرائع [الفيض الكاشاني ت = ١٠٩١] .

٩ ـ مشارق الشموس [الخوانساري ت = ١٠٩٩] .

١٠ ـ وسائل الشيعة ١١ ـ بداية الهداية [الحرّ العاملي ت = ١١٠٤] .

١٢ ـ كشف اللثام ١٣ ـ المناهج السوية [الفاضل الاصبهاني ت = ١١٣٧] .

١٤ ـ الحدائق الناضرة [يوسف البحراني ت = ١١٨٦] .

[٥] **مرحلة الاعتدال** : (من أواخر القرن العاشر ـ منتصف القرن الثالث عشر) :

١ ـ **مصابيح الظلام** [الوحيد البهبهاني ت = ١٢٠٥] .

٢ ـ **لوامع الأحكام** [محمّد مهدي النراقي ت = ١٢٠٩] .

٣ ـ **مصابيح الأحكام** ٤ ـ **الدرّة النجفية** [السيد مهدي بحر العلوم ت = ١٢١٢] .

٥ ـ **مفتاح الكرامة** [محمّد جواد العاملي ت = ١٢٢٦] .

٦ ـ **كشف الغطاء** [جعفر الجناجي ت = ١٢٢٨] .

٧ ـ **رياض المسائل** [علي الطباطبائي ت = ١٢٣١] .

٨ ـ **جامع الشتات** ٩ ـ **غنائم الأيّام** [الميرزا القمي ت = ١٢٣١] .

١٠ ـ **مقابس الأنوار** [التستري ت = ١٢٣٧] .

١١ ـ **المناهل** [محمّد المجاهد ت = ١٢٤٢] .

١٢ ـ **مستند الشيعة** [أحمد النراقي ت = ١٢٤٤] .

١٣ ـ **مطالع الأنوار** [الشفتي ت = ١٢٦٠] .

١٤ ـ **جواهر الكلام** [النجفي ت = ١٢٦٦] .

[٦] **مرحلة النضج** : (بدأت من منتصف القرن الثالث عشر) :

١ ـ **الطهارة** ٢ ـ **المكاسب** [الأنصاري ت = ١٢٨١] ، مضافاً إلى شروح وتعليقات المكاسب .

٣ ـ **مصباح الفقيه** [المحقق الهمداني ت = ١٣٢٢] .

٤ ـ **العروة الوثقى** [اليزدي ت = ١٣٣٧] وما عليها من تعليقات للأعلام .

٥ ـ **منهاج الصالحين** ٦ ـ **المستمسك في شرح العروة** [الحكيم ت = ١٣٩٠] .

٧ ـ **الفتاوى الواضحة** ٨ ـ **بحوث في شرح العروة** [الشهيد الصدر ت = ١٤٠٠] .

٩ ـ **تحرير الوسيلة** ١٠ ـ **البيع** ١١ ـ **المكاسب المحرّمة** [الامام الخميني ت = ١٤٠٩] .

١٢ ـ **منهاج الصالحين** ١٣ ـ **المستند في شرح العروة** ١٤ ـ **المعتمد** [الخوئي ت = ١٤١٣] .

هذا ، مضافاً إلى تقريرات بحوث الأساطين ومصنفاتهم ورسائلهم كالمحقق الخراساني [ت = ١٣٢٩] والميرزا النائيني [ت = ١٣٥٥] والمحقق ضياءالدين العراقي [ت = ١٣٦١] والمحقق الاصفهاني [ت = ١٣٦١] والسيد كاظم اليزدي [ت = ١٣٣٧] .

الخاتمة

وفي الختام لابدّ وأن نشير إلى أنّ مشروع الموسوعة الفقهية طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ذو طبيعة خاصة يختلف عن غيره من المشاريع العلمية والثقافية من حيث درجة تعقيده وصعوبته ومن حيث ما يستلزمه من إمكانات وفرص عملية وعلمية وما يتوقف عليه من اختصاصات فقهية وأدبية وفنية ، فلذلك لا تكون عناصر إنجازه في مقدور فرد واحد ، فيجب أن تتظافر عليه جهود أصحاب الاختصاصات المتنوعة فيتعاونوا على إنجازه وإخراجه بالمستوى المطلوب كمياً وكيفياً وزمنياً . ولا يمكن في مثل هذه المشاريع التحكم في عنصر الوقت ، بل لابد فيها من الأناة والصبر وسعة الأُفق والاستعانة بكل التجارب والفرص ليخرج الانتاج بالصورة المنشودة وبالاتقان والمنهجة المطلوبة .

وقد لاحظت (مؤسسة دائرة المعارف) منذ البداية كل هذه الأُمور وأخذتها بعين الاعتبار ، فبذلت كل جهدها مع صبر وأناة للاستفادة من الطاقات والاختصاصات المتنوعة المتوفرة في الحاضرة العلمية الاسلامية الكبرى بقم المقدسة ، واستعانت بكثير من العلماء وأصحاب الاختصاص ، فساهموا وبكل جدّ وإخلاص في إعداد أُسس البحوث والمقالات الفقهية للموسوعة وتلخيصها وتدقيقها وإخراجها الكامل والمرتّب ثمّ إعدادها للطبع .

ونحن إذ نشيد بهم جميعاً على ما بذلوه من جهد مبارك وعمل مشكور نسأل الله عزوجل أن يوفّق العاملين والمشرفين ، سيّما سماحة ولي أمر المسلمين آية الله العظمى السيد علي الخامنئي دام ظله الوارف الذي رعى هذا المشروع بعناية خاصة ، كما ونسأل المولى سبحانه أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم وأن يحقق به الغاية المرجوّة منه ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، نعم المولى ونعم النصير ، والحمد لله ربّ العالمين .

محرّم الحرام ١٤٢٣ هـ . ق

مؤسّسة دائرة معارف الفقه الاسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام



موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء الأول

آئمة - آنية

حَرفُ الألف

أئـمَّة

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغـة :

الأئمّة : جمع إمام ، أصلها أَأْمِـمَة وزان أفعلة [1] نحو مثال وأمثلة ، أُدغمت المـيم الأُولى في الثانية فسكّنت ونقلت حـركتها إلى مـا قـبلها ـ أي الهـمزة ـ فـصارت أَئـمَّة [2] ، وفيها ثلاث لغات : الأُولى : أيمّة بـهمزة واحـدة ويـاء [3] ، والثـانية : أَئـمَّة بهمزتين [4] ، والثالثة : بينَ بينَ [5] .

والمفرد إمام وزان فعال ، بمعنى مفعول كِكتاب [6] بمعنى مكتوب ، من أَمَّ يـؤُمُّ ـ من باب نصَر ينصُر ـ أَمّاً وإِمَّة .

(١) انظر : الصحاح ٥: ١٨٦٥ ـ ١٨٦٦.

(٢) انظر : العين ٨: ٤٢٩. تهذيب اللغة ١٥: ٦٣٩. الصحاح ٥: ١٨٦٥. لسان العرب ١: ٢١٤.

(٣) لسان العرب ١: ٢١٤.

(٤) تهذيب اللغة ١٥: ٦٣٩.

(٥) المصباح المنير ١: ٢٤.

(٦) انظر : التحقيق في كلمات القرآن ١: ١٣٥.

والمتحصَّل مـن كـلمات اللـغويين : أنّ الإمام هو المقدَّم أو المقتدى به أو المقصود أو القاصد أو الهادي . والمراد به الأعمّ من الانسان وغيره [1] ، قال تعالى : ﴿ **وكلُّ شيءٍ أحصيناه في إمامٍ مبينٍ** ﴾ [2] ، وإن كان الشائع في الاستعمال الآن هو خصوص الانسان .

قال الراغب : « الإمام : المؤتمّ به إنساناً كان يُقتدى بقوله أو فعله أو كتاباً أو غـير ذلك ، مُحقّاً كـان أو مـبطلاً » [3] . قـال الله تبارك وتعالى : ﴿ **ونـريد أن نـمنّ عـلى الذيـن اسـتضعفوا فـي الأرضِ ونـجعلهم أئمة ونـجعلهم الوارثـين** ﴾ [4] ، وقال تـعالى : ﴿ **وجـعلناهم أئمة يهدون إلى النار** ﴾ [5] .

❑ اصطلاحـاً :

الأئمّة ـ كما تقدّم ـ جمع إمام ، والإمام له معنيان عام وخاص :

(١) معجم مقاييس اللغة ١: ٢١ و٢٨. تـهذيب اللـغة ١٥: ٦٣٥ ـ ٦٣٦. لسـان العـرب ١: ٢١٤. الصـحاح ٥: ١٨٦٥.

(٢) يس : ١٢.

(٣) المفردات : ٨٧.

(٤) القصص : ٥.

(٥) القصص : ٤١.

١ ـ الامام بالمعنى العام المتّخذ من المعنى اللغوي، وله إطلاقان:

أ ـ الحاكم الشرعي والولي العام للمسلمين.

ب ـ إمام الجماعة في الصلاة.

ولكلّ منهما أحكام خاصة، يراجع فيها عنوان (إمامة).

٢ ـ الامام بالمعنى الخاص، وهو من له منصب الامامة التي هي مرتبة عظيمة جدّاً تجعل من قِبل الله سبحانه وتعالى للأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام، قال الله تعالى ـ مخاطباً إبراهيم عليه السلام ـ : ﴿... إنّي جاعلك للناس إماماً﴾ [1]. فيكون للامام بهذا المعنى الولاية المطلقة من قِبل الله سبحانه مباشرة في أُمور الدين والدنيا [2]، كما أنه يكون معصوماً عن الذنب ومنزّهاً عن الاشتباه والخطأ والنسيان، وحجّة على الخلق في قوله وفعله وتقريره، وخليفة لله في الأرض، قال تعالى: ﴿ يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحقّ ﴾ [3]

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) الرسائل العشر (الطوسي): ١٠٣.

(٣) سورة ص: ٢٦.

وقال: ﴿ وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا لمّا صبروا ﴾ [1].

وهذا المعنى الخاص هو المصطلح الشائع والمعروف لدى فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وهو المنصرف عند الاطلاق.

وأمّا إذا أُريد المعنى العام، أي الحاكم الشرعي العام أو إمام الجماعة فانه يستعمل لفظ (إمام) أو (أئمة) مضافاً، فيقال: إمام المسلمين أو إمام الجماعة، أو يستعمل مع القرينة.

وحيث إنّ المعنى المصطلح عندنا ليس عامّاً، بل يختصّ بمن جعلت له تلك المنزلة الالهية العظيمة في شريعتنا الاسلامية، من هنا اختصّ مصطلح (أئمّة) في فقهنا بأئمّة أهل البيت عليهم السلام وانحصر مصاديق ذلك فيهم، وهم الأئمة الاثنا عشر المعصومون والمنصوبون من قِبل الله سبحانه مباشرة للامامة الخاصة، أوّلهم أمير المؤمنين علي عليه السلام وآخرهم المهدي عجل الله فرجه [2].

(١) الأنبياء: ٧٣.

(٢) انظر: المقنعة: ٣٢، ٢٦٩، ٨١٠، ٨١١. النهاية: ٢٠٠، ٢٩٠. التذكرة ١: ٤٥٢ وما بعدها.

ويدلّ على ذلك عدد غفير من الروايات التي رواها الفريقان [1]:

(١) ١ ـ أمّا روايات أهل السنّة فنحن نذكر على سبيل الإشارة ما استفاضت عن النبي ﷺ، وهي على أقسام نذكر منها:
أ ـ ما دلّ على حصر الأئمة في الاثني عشر، وهي عدّة أخبار مرويّة في كتبهم المعتبرة.
فقد روى البخاري (ت = ٢٥٦ هـ) في صحيحه عن جابر بن سُمرة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يكون اثنا عشر أميراً»، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي إنّه قال: «كلّهم من قريش».
(صحيح البخاري ٦: ٢٦٤٠، كتاب الأحكام، باب الاستخلاف، ح ٦٧٩٦. سنن الترمذي ٤: ٤٣٤، ح ٢٢٢٣. مستدرك الحاكم ٣: ٧١٥، ح ٦٥٨٦ بتفاوت. ينابيع المودّة ٣: ٢٨٩).
وروى مسلم (ت = ٢٦١ هـ) في صحيحه عن جابر بن سمرة قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً» ثمّ تكلّم النبيّ ﷺ بكلمة خفيت عليّ، فسألت أبي: ماذا قال رسول الله ﷺ؟ فقال: «كلّهم من قريش».
(صحيح مسلم ٣: ١٤٥٢، كتاب الإمارة، ح ١٨٢٢. مسند أحمد ٦: ٩٠، ح ٢٠٢٩٣، و ٩٥، ح ٢٠٣٣٠، و ٩٧، ح ٢٠٣٤٩، و ١٠٠، ح ٢٠٣٦٦، و ١٠٦، ح ٢٠٤١٦، ٢٠٤١٧، و ١٠٨، ح ٢٠٤٣٠، ٢٠٤٣٤. وانظر أيضاً: مستدرك الحاكم ٣: ٧١٦، ح ٦٥٨٩ بتفاوت).
وقد روى مسلم الحديث بثمان طرق، ألفاظ متونها مختلفة ولكنّها متّفقة في لفظ «الاثنى عشر» و «كلّهم من قريش».

كما روي عن سيّد الكونين، بسند ينتهي إلى جابر بن سمرة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «يكون من بعدي اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش». (سنن الترمذي ٤: ٤٣٤، ح ٢٢٢٣. مسند أحمد ٦: ٩٧، ح٢٠٣٤٧، ٢٠٣٤٩، و ٦: ١٠٧، ح ٢٠٤١٨، ٢٠٤٢٠، ٢٠٤٢١، و ١١٠، ح ٢٠٤٤٣، و ١١٣، ح ٢٠٤٥٨. حلية الأولياء ٤: ٣٣٣. مصابيح السنّة ٤: ١٣٧، ح ٤٦٨٠. ينابيع المودّة ٣: ٢٨٩).
وروى صدر الأئمة أخطب خوارزم، موفق بن أحمد المكي، بإسناده إلى راعي إبل رسول الله ﷺ، قال: سمعتُ رسول الله يقول: ليلة أُسري بي إلى السماء، قال لي الجليل جلّ جلاله: آمن الرسول بما أُنزل إليه من ربّه. فقلت: والمؤمنون، فقال لي: صدقت يا محمد، من خلّفت في أُمّتك؟ قلت: خيرها، قال: عليّ بن أبي طالب، قلت: نعم يا ربّ.
قال: يا محمّد إنّي اطلعت إلى الأرض اطلاعة فاخترتك منها، فشققت لك اسماً من أسمائي، فلا أُذكر في موضع إلّا ذكرت معي، فأنا المحمود وأنت محمّد، ثمّ اطلعت ثانية فاخترت منها عليّاً واشتققت له اسماً من أسمائي، فأنا الأعلى وهو عليّ.
يا محمّد إنّي خلقتك وخلقت عليّاً وفاطمة والحسن والحسين والأئمة عليهم السلام من ولده من سنخ نوري، وعرضت ولايتكم على أهل السماوات والأرض، فمن قبلها كان عندي من المؤمنين، ومن جحدها كان عندي من الكافرين.
يا محمّد لو أنّ عبداً من عبادي عَبَدَني، حتى ينقطع أو يصير كالشنّ البالي، ثمّ أتاني جاحداً لولايتكم ما غفرت له حتى يقرّ بولايتكم. ⇐

⇐ يا محمّد أتحبّ أن تراهم؟ قلت: نعم يا ربّ. فقال لي: التفت عن يمين العرش، فالتفتّ فاذا بعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمّد بن عليّ، وجعفر بن محمّد، وموسى بن جعفر وعليّ بن موسى، ومحمّد بن عليّ، وعليّ بن محمّد، والحسن بن عليّ، والمهدي، في ضحضاح من نور قيام يصلّون، وهو في وسطهم - يعني المهدي - كأنّه كوكب درّي. وقال: يا محمّد، هؤلاء الحجج، وهو الثائر من عترتك، وعزّتي وجلالي، انّه الحجّة الواجبة لأوليائي، والمنتقم من أعدائي. (مقتل الحسين للخوارزمي ١: ٩٦. فرائد السمطين ٢: ٣١٩، ح ٥٧١. ينابيع المودّة ٣: ٣٨٠).

وقد روي من طرق أهل السنّة في هذا المعنى أكثر من ستّين حديثاً، كلّها تشتمل على ذكر الخلفاء الاثنى عشر. (أنظر: سنن أبي داود ٤: ١٠٦، ح ٤٢٧٩، ٤٢٨٠. مسند أحمد ١: ٦٥٧، ح ٣٧٧٢، و ٦: ٨٩، ح ٢٠٢٩٠، و ٩٣، ح ٢٠٣١٩، و ٩٥، ح ٢٠٣٢٧. فرائد السمطين ٢: ١٤٧، ح ٤٤٢ - ٤٤٥. تاريخ بغداد ١٤: ٣٥٣، ح ٧٦٧٣. مستدرك الحاكم ٣: ٧١٦، ح ٦٥٨٩. مصابيح السنّة ٤: ١٣٧، ح ٤٦٨٠. ينابيع المودّة ٣: ٢٨٩ - ٢٩٢.

وفي بعضها ذكر أسمائهم (انظر: فرائد السمطين ٢: ٣١٩ ح ٥٧١ و ٥٧٢، و ص ١٣٦، ح ٤٣٢ - ٤٣٥. ينابيع المودّة ٣: ٢٨٢ - ٢٨٤).

وروى الحمويني عن أبي طالب أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «يا عمّ، يملك من ولدي اثنا عشر خليفة، ثمّ يكون أُمور كثيرة وشدّة عظيمة، ثمّ يخرج المهدي من ولدي يصلح الله أمره في ليلة فيملأ الأرض عدلاً كما مُلئت جوراً». (فرائد السمطين ٢: ٣٢٩، ح ٥٧٩). إلى غير ذلك من الأخبار المنقولة في كتبهم على هذا النحو (سنن الترمذي ٤: ٤٣٨، ح ٢٢٣٠. سنن أبي داود ٤: ١٠٦، كتاب المهدي، ح ٤٢٧٩ - ٤٢٩٠. سنن ابن ماجة ٢: ١٣٦٦ - ١٣٦٧، ح ٤٠٨٢ - ٤٠٨٥. ينابيع المودّة ٣: ٢٩١، ٢٩٦. مجمع الزوائد ٧: ٣١٧).

ولا يراد بالخلفاء أرباب السلطنة والدولة؛ لزيادة عددهم على ما ذكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحياناً وقلتهم أُخرى، خصوصاً وأنّه يظهر من بعضها أنّ آخرهم متّصل بآخر الزمان، وفي بعضها الآخر أنّ آخرهم المهدي. وثبوت الخلافة لا يتوقّف على بسط اليد، كما أنّ النبوّة والرسالة كذلك. ونقل العلّامة عن السدي في تفسيره - وهو من علماء الجمهور وثقاتهم - قال: لمّا كرهت سارة مكان هاجر، أوحى الله تعالى إلى إبراهيم أن انطلق بإسماعيل وأُمّه، حتى تنزله بيت النبي التهاميّ، فإنّي ناشر ذرّيتك وجاعلهم ثقلاً على من كفر، وجاعل من ذريته اثنى عشر عظيماً. (نهج الحقّ: ٢٣٠. الطرائف: ١٧٢ ح ٢٦٩، البحار ٣٦: ٢١٤، ح ١٦. إحقاق الحقّ ٧: ٤٧٨).

وروى الطبرسي عن ابن عبّاس قال: سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين حضرته وفاته، فقلت: إذا كان ما نعوذ بالله تعالى منه فإلى من؟ فأشار إلى عليّ، وقال: «إلى هذا، فانّه مع الحقّ والحقّ معه، ثمّ يكون من بعده أحد عشر إماماً مفترضة طاعتهم كطاعته» (إعلام الورى ٢: ١٦٤. بحار الأنوار ٣٦: ٣٠٠، ح ١٣٦).

وفي المرفوع عن عائشة انها سُئلت: كم خليفة يكون لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقالت: أخبرني أنّه يكون ⇐

منها ما ورد من طرقنا، فقد روى الصدوق بإسناده عن عبد الله بن جندب عن موسى بن جعفر عليه السلام انّه قال: تقول في سجدة الشكر: «اللهم إنّي أُشهدك وأُشهد ملائكتك وأنبياءك ورسلك وجميع خلقك أنّك أنت الله ربي والإسلام ديني ومحمّداً نبيي وعلياً والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمّد بن علي وجعفر بن محمّد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمّد بن علي وعلي بن محمّد والحسن بن علي والحجّة بن الحسن أئمّتي بهم أتولّى ومن أعدائهم أتبرّأ»[1].

وروى الكليني عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد البرقي عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال: «أقبل أمير المؤمنين عليه السلام ومعه الحسن بن علي وهو متكئ على يد سلمان فدخل المسجد الحرام فجلس، إذ أقبل رجل حسن الهيئة واللباس، فسلّم على أمير المؤمنين، فردّ عليه السلام فجلس، ثمّ قال: يا أمير المؤمنين، أسألك عن ثلاث مسائل إن أخبرتني بهنّ علمت

(١) الوسائل ٧: ١٥ ب ٦ من سجدتي الشكر، ح ١.

⇐ من بعده اثنا عشر خليفة، قال، فقلت لها: من هم؟ فقالت: أسماؤهم مكتوبة عندي بإملاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقلت لها: فاعرضيه، فأبت. (إعلام الورى ٢: ١٦٤. كفاية الأثر: ١٩٠. بحار الأنوار ٣٦: ٣٠٠، ح ١٣٧.

ب ـ ما دلّ على ثبوت إمامة الاثنى عشر بشكل غير مباشر، كما نقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «إنّ عدّة الخلفاء بعدي عدّة نقباء موسى» وكانوا اثني عشر.

(اُنظر: مستدرك الحاكم ٤: ٥٤٦، ح ٨٥٢٩. ينابيع المودّة ٢: ٣١٥. كنز العمال ١٢: ٣٣، ح ٣٣٨٥٧ ـ ٣٣٨٥٩).

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم بطريق مسروق، عن ابن مسعود في الخلفاء وعددهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّ عددهم اثنا عشر كعدة نقباء بني إسرائيل». (مسند أحمد ١: ٦٥٧، ح ٣٧٧٢، و ٦٧١، ح ٣٨٤٩. مجمع الزوائد ٥: ١٩٠ بتفاوت. مستدرك الحاكم ٤: ٥٤٦، ح ٨٥٢٩. ينابيع المودّة ٢: ٣١٥).

وروى الزمخشري بإسناده أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فاطمة ثمرة فؤادي، وبعلها نور بصري، والأئمة من ولدها اُمناء ربّي، وحبل ممدود بينه وبين خلقه، من اعتصم بهم نجى، ومن تخلّف عنهم هوى» (المناقب للزمخشري (مخطوط)، وأورده في مقتل الحسين للخوارزمي ١: ٥٩. فرائد السمطين ٢: ٦٦، ح ٣٩٠. ينابيع المودّة ١: ٢٤٣).

٢ ـ وأمّا روايات الإمامية فقد نقل الشيخ الحرّ العاملي الكثير من النصوص العامّة على إمامة الأئمة عليهم السلام من طرقنا في إثبات الهداة ١: ٤٣٣ ـ ٦٧٥، كما نقل من طرق أهل السنّة روايات عديدة (انظر: اثبات الهداة ١: ٦٧٥ ـ ٧٥١).

أنّ القوم ركبوا من أمرك ما قضي عليهم وأن ليسوا بمأمونين في دنياهم وآخرتهم، وإن تكن الأُخرى علمت أنّك وهم شرع سواء! فقال له أمير المؤمنين عليه‌السلام : سلني عمّا بدا لك. قال: أخبرني عن الرجل إذا نام أين تذهب روحه؟ وعن الرجل كيف يذكر وينسى؟ وعن الرجل كيف يشبه ولده الأعمام والأخوال؟ فالتفت أمير المؤمنين عليه‌السلام إلى الحسن، فقال: يا أبا محمّد أجبه! قال: فأجابه الحسن. فقال الرجل: أشهد أن لا إله إلّا الله ولم أزل أشهد بها، وأشهد أنّ محمّداً رسول الله ولم أزل أشهد بها، وأشهد أنّك وصيّ رسول الله والقائم بحجته ـ أشار إلى أمير المؤمنين ـ ولم أزل أشهد بها، وأشهد أنّك وصيّه والقائم بحجّته ـ أشار إلى الحسن ـ وأشهد أنّ الحسين بن علي وصي أخيه والقائم بحجّته بعده، وأشهد على علي بن الحسين أنّه القائم بأمر الحسين بعده، وأشهد على محمّد بن علي أنّه القائم بأمر علي بن الحسين، وأشهد على جعفر بن محمّد أنّه القائم بأمر محمّد، وأشهد على موسى أنّه القائم بأمر جعفر بن محمّد، وأشهد على علي بن موسى أنّه القائم بأمر موسى بن جعفر، وأشهد على محمّد بن علي أنّه القائم بأمر علي بن موسى، وأشهد على علي بن محمّد أنّه القائم بأمر محمّد بن علي، وأشهد على الحسن بن علي أنّه القائم بأمر علي بن محمّد، وأشهد على رجل من ولد الحسن لا يكنّى ولا يسمّى حتى يظهر أمره فيملأها عدلاً كما ملئت جوراً، والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

ثمّ قام فمضى، فقال أمير المؤمنين: يا أبا محمّد، اتبعه! فانظر أين يقصد؟ فخرج الحسن بن علي عليه‌السلام، فقال: ما كان إلّا أن وضع رجله خارجاً من المسجد فما دريت أين أخذ من أرض الله، فرجعت إلى أمير المؤمنين فأعلمته، فقال: يا أبا محمّد، أتعرفه؟ قلت: الله ورسوله وأمير المؤمنين أعلم. قال: هو الخضر» (١).

وقد تعورف أنّه متى ما ذكر لفظ (الأئمة) وأُريد منه هذا المعنى الخاص أُتبع اللفظ بالتحية المعهودة، وكذا فيما لو صرّح بأسمائهم عليهم‌السلام.

(١) الكافي ١: ٥٢٥، ح ١.

وقد يعبَّر عن هذا المعنى الخاص في كتب فقهائنا السابقين بالامام العادل أو العدل[1].

هذا، وقد تكفّلت كتبنا الكلامية والعقائدية[2] ببيان الأدلّة الدالّة على إثبات إمامة الأئمة عليهم السلام من خلال الآيات القرآنية العديدة[3]، والسنّة النبوية

(١) انظر: النهاية: ٤٠، ١٠٣.

(٢) راجع: تجريد الاعتقاد: ٢٢١ ـ ٢٩٥. كشف المراد: ٣٩٣ ـ ٤٢٣.

(٣) كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم﴾ (النساء: ٥٩)، وانظر: شواهد التنزيل ١: ١٨٩ ـ ١٩٥. تفسير الميزان ٤: ٣٨٧ ـ ٤٠١.

وقوله: ﴿إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ (المائدة: ٥٥)، وانظر: شواهد التنزيل ١: ٢٠٩ ـ ٢٦٤. تفسير الميزان ٦: ٥ ـ ٢٥.

وقوله: ﴿يا ايها الرسول بلّغ ما انزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ (المائدة: ٦٧)، وانظر: شواهد التنزيل ١: ٢٤٩ ـ ٢٥٨.

وقوله: ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً﴾ (المائدة: ٣)، وانظر: شواهد التنزيل ١: ٢٠٠ ـ ٢٠٨، ح ٢١١ و ٢١٢. تفسير الميزان ٥: ١٩٣ ـ ٢٠٠.

الشريفة[1].

وكذلك تضمنت تلك الكتب بحوثاً مفصّلة في إثبات عصمة الأئمة عليهم السلام كتاباً[2] وسنة[3].

(١) كقوله صلى الله عليه وآله: «إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما». انظر: سنن الترمذي ٥: ٦٢٢، ح ٣٧٨٨. كنز العمال ١: ١٧٢، ح ٨٧٢، و ١٨٥، ح ٩٤٣. سنن الدارمي ٢: ٤٣٢.

وقوله: «مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها هلك». (المعجم الكبير ٣: ٤٦ و ١٢: ٢٧.

وقوله ـ في علي ـ: «ان هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فأسمعوا له وأطيعوا» (شرح النهج ١٣: ٢١١)

وقوله ـ لعلي ـ: «أنت أمير المؤمنين، ويعسوب الدين، وإمام المتقين، وسيد المسلمين، وقائد الغرّ المحجّلين، و...». (التحصين: ٥٦٣).

وقوله: «ألا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه ليس نبي بعدي». (السنن الكبرى للنسائي ٥: ١٣٤).

وقوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه...». (السنن الكبرى، للنسائي ٥: ١٣٤).

وقوله: «علي منّي وأنا منه، وهو وليّ كل مؤمن بعدي». (نظم درر السمطين: ٧٩).

(٢) كقوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣).

(٣) كحديث الثقلين وحديث السفينة، وغيرهما كثير.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

ثمّة جملة من العناوين التي تكون قريبة من عنوان (أئـمّة)، بـلحاظ معناه الاصطلاحي.

١ ـ أهل البيت [= آل البيت] : وهم أهـل بيت النبوة المعصومون : فاطمة والأئـمة الاثنا عشر عليهم السلام لا غيرهم [١]، و(آل) لغة في (أهل).

وإليهم أُشير في حديث الثـقلين : «... وعترتي أهل بيتي». وقال تعالى : ﴿ **إنّما يـريد الله ليـذهب عـنكم الرجس أهـل البيت ويطهّركم تطهيراً** ﴾ [٢]. وقد يراد به ما يشمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه ؛ فانهم من نـور واحـد. سيما بعد دلالة آية التطهير على علوّ مـرتبتهم عند الله، وكذلك ما ورد من الروايات في سبب نزولها [٣].

٢ ـ آل محمد : وهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الاثنا عشر عليهم السلام ، قـال المحقق الكركي : « آل محمد : هـم عـلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام ... ويطلق عـلى بـاقي الائـمة الاثـني عشـر عليهم السلام تغليباً » [١]، وقد ورد الأمر بالصلاة عليهم في ذكر التشهّد في الصلاة [٢] معطوفة بلا فصل على الصلاة على النـبي ، وهـو كـما ترى اصطلاح خاص. قال فخر المحققين : « المراد بالآل في قوله : (اللهم صلّ عـلى محمّد وآل محمّد) المعصومون » [٣].

٣ ـ العترة : الخاص من الآل [٤]. وهـو مـن نـاحية الاصطلاح مـرادف عـندنا لمصطلح (آل محمد)، وقد ورد هذا اللفظ فـي الأحـاديث سيما حـديث الثـقلين المعروف.

٤ ـ ذوو القربى : وهم ذوو قـربى النـبي المعصومون عليهم السلام ، وقـد ورد ذلك الاصطلاح في آية المودة : ﴿ **قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودة في القربى** ﴾ [٥].

---

(١) ايضاح الفوائد ١ : ٧.
(٢) الأحزاب : ٣٣.
(٣) انظر : مستدرك الحاكم ٣ : ١٥٨، ح ٤٧٠٥. صحيح مسلم ٤ : ١٨٨٣، ح ٢٤٢٤. صحيح الترمذي ١٣ : ٢٤٨. أُسد الغابة ٤ : ٢٩ و ٢ : ٢٩٧. تهذيب التهذيب ٢ : ٢٩٧.

---

(١) جامع المقاصد ٢ : ٣٢٠.
(٢) النهاية : ٨٣.
(٣) إيضاح الفوائد ١ : ٧.
(٤) ايضاح الفوائد ١ : ٧.
(٥) الشورى : ٢٣.

فهذه التعابير الاصطلاحية كلّها تشير إلى مفهوم واحد تجسّد في الذوات المعصومة المعيّنة، وهم الأئمة الاثنا عشر وفاطمة الزهراء عليهم السلام، وقد يضاف إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما في عنوان (أهل البيت).

٥ـ الذرّية: ويراد بها خصوص المعصومين من ذرّية النبي إلّا أنّه يستعمل مع القرينة كما لو قيل: الذرّية الطاهرة، ولو خلا عن القرينة فلا ينصرف إلى ذلك المعنى الخاص، بل يكون معناه عامّاً، وحينئذٍ فرق بين الذرّية والعترة، وبينهما عموم من وجه، فإنّ عليّاً عليه السلام رأس العترة وسيّدهم وليس من ذرّية النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن ليس بمعصوم من الذرية ذرّية لكن ليس من العترة، ويجتمعان في باقي الأئمة [١].

ثالثاً ـ أسماء الأئمة وتأريخهم [٢]:

لقد أوضحنا أنّ الأئمة بالمعنى الخاصّ قد حدّد شرعاً على نحو القضية الخارجية، فلا بدّ من بيان مصاديق هذا المفهوم التي تنحصر في الائمة الاثني عشر عليهم السلام، وقد نصّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أنّ عدد الأئمة الذين يلون من بعده اثنا عشر ـ كما روى عنه ذلك أصحاب الصحاح والمسانيد [١] ـ وهم:

١ـ الإمام أمير المؤمنين أبو الحسن علي ابن أبي طالب عليه السلام:

أ ـ نسبه: علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف. وأبو طالب وعبدالله أخوان للأبوين.

وأُمّه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبدمناف. وهو واخوته أوّل هاشمي ولد بين هاشميين.

ب ـ مولده: فالمشهور أنّه ولد في جوف الكعبة على الصخرة الحمراء يوم الجمعة ثالث عشر من رجب [٢]، بعد مولد رسول

---

(١) إيضاح الفوائد ١: ٧.

(٢) المصادر الأساسية لتراجم الأئمة عليهم السلام ما يلي:
١ ـ الارشاد للشيخ المفيد.
٢ ـ كشف الغطاء ١: ٩٥ ـ ١٠٢.
٣ ـ جواهر الكلام ٢٠: ٨٧ ـ ١٠٠.
٤ ـ رسالة في تواريخ النبي والآل؛ للتستري (مخطوط): ٢٨ ـ ٥٠.
٥ ـ أعيان الشيعة ١: ٣٢٥ ـ ٦٧٧، ٢: ٥ ـ ٤٩.

---

(١) صحيح مسلم ٣: ١٤٥٢، ح ١٨٢١، ١٨٢٢. سنن أبي داود ٤: ١٠٦. مسند أحمد ٦: ٨٨، ح ٢٠٢٨١، و ٩٠، ح ٢٠٢٩٣، و ٩١، ح ٢٠٢٩٨، و ٩٢، ح ٢٠٣٠٧، و ٩٣، ح ٢٠٣١٩. كنز العمال ١٣: ٢٦ ـ ٢٧. حلية الأولياء ٤: ٣٣٣.

(٢) وروي: لسبع خلون من شعبان، وقيل: في الثالث والعشرين منه، وقيل: في النصف من شهر رمضان.

الله ﷺ بثلاثين سنة، وقال بعضهم بأقل وبعضهم بأكثر. وعليه يتفرّع الخلاف في سنّه عليه السلام وقت مبعث النبي ﷺ. وعلى الأشهر عندنا عشر، وقيل: اثنتي عشرة. وقيل: إنّه كان ابن خمس عشرة، وقيل: ابن أربع عشرة [١].

وهو ثالث أصحاب الكساء، وهم: فاطمة وأبوها محمّد وبعلها علي وحسن وحسين عليهم السلام.

جـ ـ شهادته: اغتيل قبيل الفجر بمحرابه في مسجد الكوفة بسيف أشقى الاشقياء عبد الرحمن بن ملجم المرادي لعنه الله ليلة التاسع عشر من شهر رمضان [٢]، وقبض ليلة ثلاث وعشرين منه سنة أربعين للهجرة. وعليه فقد كانت ولادته وشهادته في بيت الله، ولم يولد قبله ولا بعده مولود في بيت الله سواه إكراماً من الله جل اسمه وإجلالاً لمحله في التعظيم. ودفن في الغري من نجف الكوفة وعفّي قبره بوصية منه، فلم يزل مخفيّاً حتى دلّ عليه الامام الصادق عليه السلام زمن المنصور الدوانيقي.

د ـ عمره: ثلاث وستون سنة نحو عمر رسول الله ﷺ [١]، قضى قسطاً وافراً منه مع رسول الله ﷺ، وقد لازمه منذ الصغر حيث تكفّله النبي من أبيه أبي طالب عليه السلام وربّاه في حجره يضمّه إلى صدره ويكنفه في فراشه ويمسسه جسده ويشممه عَرفه وكان يمضغ الشيء ثم يلقمه إيّاه، وكان علي يتّبع رسول الله ﷺ اتّباع الفصيل أثر أُمّه يرفع له في كل يوم من أخلاقه علماً، وكان ﷺ يجاور في كل سنة بحراء فيراه علي عليه السلام وحده ولا يراه غيره وهو يرى نور الوحي والرسالة ويشم ريح النبوة [٢]، حتى شب ويفع ولم يسجد لصنم قط وكان أوّل القوم إسلاماً وأحوطهم على دين الله [٣]، قد شهد مع رسول الله جميع

(١) وما عن بعض أنّه كان ابن سبع، خلاف متواتر الأخبار وخلاف ما شاع عنه عليه السلام أنّه قال: «لله أبوهم، وهل أحد أبصر بها مني. لقد قمت فيها وما بلغت العشرين، وها أنا ذا قد ذرّفت على الستين، ولكن لا رأي لمن لا يطاع». (نهج البلاغة، الخطبة ٢٧. شرح ابن أبي الحديد ٢: ٧٥).

(٢) وقيل: ضربه ابن ملجم ليلة السابع عشر من رمضان.

(١) تاريخ أهل البيت عليهم السلام: ٦٩.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٢. شرح ابن أبي الحديد ١٣: ١٩٧.

(٣) المزار للشهيد الأوّل: ١٠٣. حلية الأبرار ٢: ٣٨. نهج السعادة ٧: ١٦٧.

مشاهده غير تبوك حيث خلف النبي على المدينة بأمرٍ منه صلى الله عليه وآله وسلم [(١)]، وهو أخو رسول الله وابن عمّه وخليفته وصهره ووالد السبطين الحسن والحسين عليهما السلام [(٢)].

وكان مقامه مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد البعثة ثلاثاً وعشرين سنة، منها ثلاث عشرة سنة بمكة قبل الهجرة، مشاركاً له في محنه كلّها، متحمّلاً عنه أكثر أثقاله، وعشر سنين بعد الهجرة بالمدينة يكافح عنه المشركين، ويجاهد دونه الكافرين، ويقيه بنفسه من أعدائه في الدين [(٣)].

وهكذا كان مرافقاً وملازماً لرسول الله حتى اختار الله لنبيّه دار لقائه فقام بتجهيز النبي والصلاة عليه ودفنه [(٤)].

وقد أُقصي بعد ذلك عن حقه في الخلافة فكان جليس داره خمساً وعشرين سنة [(٥)] إلّا أنّه لم يأل جهداً في النصح لحكّام المسلمين، ولأُمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم [(١)].

هـ-إمامته: وتمتدّ إمامته الشرعية من بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحتى شهادته عليه السلام مدة ٣٠ سنة. وقد ورد النص عليه بالخصوص في عدّة روايات [(٢)].

منها: قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «سلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين» [(٣)]، وقوله صلوات الله عليه مشيراً إليه وآخذاً بيده: «هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا» [(٤)].

و-حكومته: تولّى الحكم عقيب مقتل عثمان بعد أن أجمع عليه عامة المسلمين وبايعه أهل الحلّ والعقد وأهل الصلاح، وقد انثال عليه الناس من كل جانب حتى شُقّ عِطفاه من شدّة الزحام والناس

---

(١) شرح ابن أبي الحديد ١٤: ١٢.

(٢) المعجم الأوسط ٥: ٣٤٣. المعيار والموازنة: ٢١٩ - ٢٢٠.

(٣) الارشاد، للشيخ المفيد ١: ٦.

(٤) بحار الأنوار ٩٧: ٣٨٠.

(٥) حلية الأبرار ٢: ٣٤١. البحار ٢٩: ٤٣٥. وانظر: مدينة المعاجز ٦: ١٤١. (الهامش).

---

(١) راجع: عمر بن الخطاب: ١٨٩. النصائح الكافية: ٢٣٤.

(٢) جمع الشيخ الحرّ العاملي الروايات الواردة من طرقنا في إثبات الهداة ٢: ٢ - ٢٠٣. ونقل أيضاً الروايات الواردة من طرق أهل السنة في الصفحات: ٢٠٤ - ٣٨٧.

(٣) الارشاد للمفيد ١: ٤٨. أمالي الطوسي ١: ٣٤٠. اعلام الورى ١: ٣٢٢.

(٤) الارشاد للمفيد ١: ٥٠.

مجتمعون حوله كربيظة الغنم. ولولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء ألّا يقارّوا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم لألقى حبلها على غاربها [١]. فلم يجد مناصاً من القيام بالأمر. وقد سار بالمسلمين على المحجّة البيضاء وسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمس سنين وأشهراً ممتحناً بجهاد المنافقين من الناكثين والقاسطين والمارقين [٢]، وفي الأيّام الأُول من عهده نقل مركز حكومته عليه السلام من المدينة إلى الكوفة [٣].

وقد تخلّلت فترة حكومته عليه السلام ثلاثة حروب خطيرة هي: الجمل مع الناكثين، وصفين مع القاسطين، والنهروان مع المارقين [٤].

وصار حكمه عليه السلام مضرب المثل في

(١) راجع: الخطبة الشقشقية في نهج البلاغة: الخطبة ٣. شرح ابن أبي الحديد ١: ٢٠٢.

(٢) الارشاد للمفيد ١: ٩.

(٣) الكليني والكافي: ٧١.

(٤) شرح الأخبار ١: ١١٤. وانظر فيض القدير شرح الجامع الصغير ٤: ٤٦٩.

القسط والعدل والانصاف والمساواة، ونموذجاً فذّاً لم يتكرّر في التأريخ [١].

(١) ولنذكر شيئاً من صفته: فقد حفلت الكتب من الفريقين بنقل صفاته الفاضلة، ومما قيل في ذلك ما وصفه به ضرار بعد مقتله عليه السلام عندما طلب منه معاوية ذلك وأصرّ وأقسم عليه، فقال ضرار:
كان والله بعيد المدى، شديد القوى، يقول فصلاً، ويحكم عدلاً، يتفجّر العلم من جوانبه، وتنطق الحكمة من نواحيه، يستوحش من الدنيا وزهرتها ويستأنس بالليل وظلمته، كان والله غزير العبرة، طويل الفكرة، يقلّب كفّه ويخاطب نفسه، يعجبه من اللباس ما قصر ومن الطعام ما جشب، كان والله كأحدنا يدنينا إذا أتيناه، ويجيبنا إذا سألناه، وكان مع تقرّبه منّا وقربه منا لا نكلّمه هيبة له، فإن ابتسم فعن مثل اللؤلؤ المنظوم، يعظّم أهل الدين ويحب المساكين، لا يطمع القوي في باطله ولا ييأس الضعيف من عدله. فأشهد بالله لقد رأيته في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله وغارت نجومه يميل في محرابه قابضاً على لحيته يتململ تململ السليم ويبكي بكاء الحزين، فكأنّي أسمعه الآن وهو يقول: ياربّنا ياربّنا ـ يتضرّع إليه ـ ثمّ يقول للدنيا: إليكِ عني يا دنيا غرّي غيري، أبي تعرّضتِ أم إليّ تشوقت، هيهات هيهات قد طلّقتك ثلاثاً لا رجعة لي فيك، فعمرك قصير، وخطرك كبير، وعيشك حقير. ثم قال عليه السلام: آهٍ آهٍ من قلّة الزاد وبعد السفر ووحشة الطريق.
فبكى معاوية وقال: رحم الله أبا الحسن كان والله كذلك.
(حلية الأولياء ١: ٨٤ ـ ٨٥. ذخائر العقبى: ١٠٠. كشف الغطاء ١: ١١٨).

٢ ـ الإمام السبط الزكي أبو محمّد الحسن بن علي بن أبي طالب المجتبى عليه السلام :

أ ـ نسبه : ينتهي نسبه من جهة الأب والام الى هاشم بن عبد مناف ، وأُمّه سيدة النساء أُم الأئمة فاطمة الزهراء عليها السلام بنت رسول الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم . وهو السبط الأكبر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان يدعوه وأخاه الحسين بالبنوّة فيقول صلى الله عليه وآله وسلم لابنته فاطمة عليها السلام : ادعي لي ابنيّ [(١)]. وقد نطق القرآن بذلك في آية المباهلة فقال عزّ من قائل : ﴿ فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ﴾ [(٢)] حيث عناهما عليهما السلام [(٣)]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم في الحسن عليه السلام « اللّهم إنّي أُحبّه ، فأحبّ من يحبّه » [(٤)].

ب ـ مولده : ولد في مدينة جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم يوم الثلاثاء منتصف شهر رمضان أو ليلة النصف منه من السنة الثالثة للهجرة ، وتربّى هو وأخوه على يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وهو رابع أصحاب الكساء .

(١) نظم درر السمطين : ٢١٠. سنن الترمذي : ٥٠٨، ح ٧٨٨.

(٢) آل عمران : ٥٤.

(٣) راجع : فضائل الصحابة : ٧٧٦، ح ١٣٧٤.

(٤) فضائل الصحابة : ٧٨٩، ح ١٤٠٧. مسند أحمد ٢ : ٦٣٤، ح ٨١٨٠، و ٤٩٣، ح ٧٣٥٠، و ٣ : ٣٤٩، ح ١٠٥١٠، و ٥ : ٣٧٢، ح ١٨١٠٥.

جـ ـ وفاته : قبض في المدينة مسموماً بدسيسة من معاوية بن أبي سفيان ، ودفن في البقيع عند جدّته فاطمة بنت أسد يوم الخميس الثامن والعشرين من شهر صفر [(١)] سنة خمسين للهجرة [(٢)].

د ـ عمره : المشهور أنّه سبع وأربعون عاماً ، أقام مع جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبع سنين ، وأقام مع أمير المؤمنين عليه السلام (٣٧) سنة [(٣)].

هـ ـ إمامته : وكانت وصية أبيه أمير المؤمنين إليه من بعده ، فتصدّى للامامة وكان عمره آنذاك (٣٧) سنة . وتمتدّ إمامته الشرعية عشر سنوات . وقد ورد النص عليه بالخصوص في عدّة روايات [(٤)]:

(١) وقيل : في السابع منه ، وقال ابن قتيبة في ربيع الأوّل. (تواريخ النبي والآل عليهم السلام : ٣٨).

(٢) وقيل : سنة احدى وخمسين ، أو تسع أو ثمان أو سبع وأربعين.

(٣) تاريخ أهل البيت عليهم السلام : ٧٤ و ٧٥.

(٤) انظر : إثبات الهداة ٢ : ٥٤٣ ـ ٥٥٤.

منها : ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني وعمر بن أُذينة، عن أبان، عن سليم بن قيس قال : شهدت وصيّة أمير المؤمنين حين أوصى إلى ابنه الحسن عليه السلام ، وأشهدَ على وصيّته الحسين عليه السلام ومحمّداً وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته، ثمّ دفع إليه الكتاب والسلاح وقال لابنه الحسن عليه السلام : « يا بني، أمرني رسول الله أن أُوصي إليك وأن أدفع إليك كتبه وسلاحه، وأمرني أن آمرك إذا حضرك الموت أن تدفعها إلى أخيك الحسين. ثمّ أقبل على ابنه الحسين فقال : وأمرك رسول الله أن تدفعها إلى ابنك هذا. ثمّ أخذ بيد علي بن الحسين وقال : وأمرك رسول الله أن تدفعها إلى ابنك محمّد بن علي، واقرأه من رسول الله ومني السلام »[1].

و ـ خلافته : تولّى الخلافة بعد أبيه يوم الجمعة (٢١) رمضان سنة ٤٠ للهجرة، وبايعه أهل الحلّ والعقد، فقام بالأمر خير قيام حتى اضطرّ إلى عقد الصلح مع معاوية

(١) الكافي ١: ٢٩٧، ح ١.

(في جمادى الأُولى من سنة ٤١ هـ) بعد أن دسّ معاوية في جيشه الرجال وفرّق عنه أصحابه. وعليه فتكون مدة حكومته سبعة أشهر وأربعاً وعشرين يوماً، أو ستة أشهر وأيّاماً بناءً على كونها في أواخر ربيع الأوّل أو الآخر[1].

وقد أقام عليه السلام في الكوفة بعد ذلك أيّاماً وبعد أن نقض معاوية الصلح[2] تجهّز عليه السلام للشخوص إلى المدينة مع أخيه الحسين وأهل بيته[3][4].

(١) أعيان الشيعة ١: ٥٧١.

(٢) مقاتل الطالبيين: ٤٥. الارشاد للمفيد ٢: ١٤.

(٣) شرح ابن أبي الحديد ١٦: ١٦.

(٤) ولنورد طرفاً من صفته : لم يكن أحد من الناس أشبه برسول الله صلى الله عليه وآله منه عليه السلام ، فقد كان أشبه الناس به خلقاً وهيأة وهدياً وسؤدداً (الارشاد للمفيد ٢: ٦)، ووصفه الامام زين العابدين عليه السلام فقال : إنّ الحسن بن علي بن أبي طالب كان أعبد الناس في زمانه وأزهدهم وأفضلهم، وكان إذا حج حج ماشياً وربما مشى حافياً، ولا يمر في شيء من أحواله إلّا ذكر الله سبحانه، وكان أصدق الناس لهجة وأفصحهم منطقاً (بحار الأنوار ٤٣: ٣٣١).

وروى محمد بن إسحاق : ما بلغ أحد من الشرف بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ما بلغ الحسن بن علي، كان يبسط له على باب داره، فإذا خرج وجلس انقطع الطريق، فما مرّ أحد من خلق الله إجلالاً له، فإذا علم قام ⟸

٣ ـ الامام السبط أبو عبد الله الحسين بن علي، الشهيد عليه السلام:

أ ـ نسبه: ينتهي نسبه من جهة الاب والام إلى هاشم بن عبدمناف، وأُمّه سيدة النساء أُم الأئمة فاطمة الزهراء بنت رسول الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ب ـ مولده: ولد في المدينة المنوّرة يوم الخميس لثلاث ليالٍ خلون من شعبان على المشهور [١]، في السنة الرابعة للهجرة.

وذكروا أنّ ولادته كانت بعد حول من ولادة أخيه الحسن [٢].

⇐ و دخل بيته فمرّ الناس (مناقب آل أبي طالب ٤ :١٠).
قال الراوي: ولقد رأيته في طريق مكة نزل عن راحلته فمشى فما من خلق الله أحد إلّا نزل ومشى حتى رأيت سعد بن أبي وقاص قد نزل ومشى إلى جنبه (أعيان الشيعة ١: ٥٦٣).
وقد قاسم الله تعالى ماله ثلاث مرات حتى كان يعطي نعلاً ويمسك أُخرى، وقد خرج من ماله مرتين. (السنن الكبرى ٤: ٣٣١. تاريخ مدينة دمشق ١٣: ٢٤٣. كشف الغمة ٢: ١٧٨. ينابيع المودة ٢: ٤٢٤).

(١) وقيل: لخمس خلون من شعبان، وقيل: في آخر ربيع الأوّل، وقيل: في الثالث عشر من شهر رمضان.

(٢) وفي رواية أُخرى أنّه كان بينهما ستة أشهر وعشراً، والرواية الاولى تناسب كون ولادته في شهر شعبان، والثانية تناسب مع كون ولادته في آخر ربيع الأوّل.

وقد جيء به عند ولادته إلى جدّه صلى الله عليه وآله وسلم فاستبشر به وأذّن في أُذنه اليمنى وأقام في اليسرى، وسمّاه حسيناً في اليوم السابع وتصدق بوزن شعره فضة [١].

وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «حسين مني وأنا من حسين، أحبّ الله من أحبّ حسيناً، حسين سبط من الأسباط» [٢]. وقال فيه وفي أخيه: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة» [٣]، وكان شبيهاً برسول الله كأخيه [٤]. وهو خامس أصحاب الكساء.

جـ ـ شهادته: استشهد عطشاناً بعد صلاة الظهر من اليوم العاشر من المحرم سنة إحدى وستين للهجرة، وذلك في واقعة الطف بكربلاء ومعه نحو من سبعين شهيداً من أهل بيته وصحبه النجباء على يد السلطة الأموية الظالمة المنحرفة بأمر من

(١) الأمالي للشيخ الصدوق: ١٤٣، المجلس ١٩، ح ١٤٤.

(٢) مسند أحمد ٥: ١٨٢، ح ١٧١١١. فضائل الصحابة: ٧٧٢، ح ١٣٦١.

(٣) فضائل الصحابة: ٧٧٤، ح ١٣٦٨. مسند أحمد ٣: ٤٧٣، ح ١١٢٢٤، و ٥٠٢، ح ١١٣٦٨.

(٤) فضائل الصحابة: ٧٧٤، ح ١٣٦٦. مسند أحمد ١: ١٥٩، ح ٧٧٦، و ١٧٤، ح ٨٥٦.

ابن الطلقاء الطاغية يزيد بن معاوية، وبتنفيذٍ من ابن مرجانة عبيدالله بن زياد بن أبيه الذي كان والياً على الكوفة آنذاك.

وكان الهدف الأساس في نهضته هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحياء دين جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وشريعته الغرّاء، وقد قضى مذبوحاً من القفا مسلوب العمامة والرداء، وداسوا صدره بحوافر خيولهم ومالوا على رحله فنهبوه وبقي جسده الشريف وأجساد أهل بيته ثلاثاً على رمضاء كربلاء من دون تجهيز، وقد قطعوا رؤوسهم وطيف بهم في البلدان وسيق نساؤه وعيالاته سبايا من بلد إلى بلد[1]، ألا لعنة الله على الظالمين، وقد كان خروجه إثر دعوة أهل الكوفة ومكاتبتهم له بنصرته والقيام معه لكنهم لم يفعلوا[2].

وقد سطّر الامام الحسين عليه السلام في ثورته أروع الدروس في التضحية وإباء الضيم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبكلمة فقد تجسّدت القيم الانسانية

(١) نور العين في مشهد الحسين عليه السلام: ٥٢ ـ ٥٥.

(٢) انظر: مثير الأحزان: ١٦.

الرفيعة في مواقفه ومواقف أهل بيته وصحبه في يوم عاشوراء فيما جسّد معسكر يزيد جميع معاني الخسّة والدناءة.

د ـ عمره: سبع وخمسون عاماً، عاش منها مع جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ست سنين وشهوراً، ومع أبيه (٣٦) سنة، وبعد أبيه مع أخيه الحسن عشر سنين[1].

(١) ونودّ أن نورد نبذة من صفته: جمع المكارم وفضائل الأخلاق ومحاسن الأعمال من علوّ الهمّة ومنتهى الشجاعة وأقصى غاية الجود وأسرار العلم وفصاحة اللسان ونصرة الحق والنهي عن المنكر وجهاد الظلم والتواضع عن عزّ والعدل والصبر والحلم والعفاف والمروءة والورع (مقدمة كتاب الحسين بقلم علي جلال الحسيني المصري: عن الاعيان ١: ٥٨٤).
وكان أبرز صفاته وحالاته تميّزاً إباؤه الضيم ومقاومته الظالمين وعدم اكتراثه بالقتل في سبيل الحق، وهو الذي سنّ للأحرار الإباء، فاقتدى به الناس حتى صار مضرب الأمثال في ذلك. وهو القائل:

سأمضي وما بالموت عار على الفتى
إذا ما نوى حقّاً وجاهد مسلما
أُقدّم نفسي لا أُريد بقاءها
لتلقى خميساً في الوغى وعرمرما
فإن عشت لم أندم وإن متّ لم أُلَم
كفى بك ذلاً أن تعيش فترغما

وما ظنك برجل أبت نفسُه الذلّة فلم يعط بيده إعطاء الذليل أو يقرّ للظالم قرار العبيد، فقاتل حتى قتل هو وبنوه واخوته وبنو عمومته وصحبه.

هـ ـ إمامته: استمرت إمامته عشر سنين وأشهراً، وقد كانت بوصية من أخيه الحسن عليه السلام.

وورد النص عليه بالخصوص في عدّة روايات [١]، منها ما مرّ في وصية أمير المؤمنين لابنه الحسن عليهما السلام [٢].

واختصّه الله بخصائص، أهمها: أن جعل الأئمة التسعة المعصومين من ذرّيته، فقد روى الشيخ الكليني رحمه الله في الصحيح عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن اسحاق بن غالب، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام من كلام يذكر فيه الأئمّة... إلى أن قال: «فلم يزل الله يختارهم لخلقه من وُلد الحسين من عقب كل إمام، يصطفيهم لذلك ويجتبيهم، ويرضى بهم لخلقه ويرتضيهم، كلما مضى منهم إمام نصب لخلقه من عقبه إماماً علماً بيّناً، وهادياً نيّراً...» [٣].

وروى الصدوق عن أبيه، عن سعد بن

(١) انظر: إثبات الهداة ٢: ٥٦٨ ـ ٥٧١.

(٢) وقد تقدّم نصّها في إمامة الحسن عليه السلام.

(٣) الكافي ١: ٢٠٣، ح ٢.

عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن حمّاد بن عيسى، عن عبد الله بن مسكان، عن أبان، عن سليم بن قيس الهلالي، عن سلمان الفارسي قال: «دخلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا الحسين بن علي على فخذه وهو يقبّل عينيه ويلثم فاه ويقول: أنت سيّد ابن سيّد، أنت إمام ابن إمام أبو أئمّة، أنت حجة الله ابن حجته وأبو حجج تسعة من صلبك، تاسعهم قائمهم» [١].

٤ ـ الامام أبو محمد علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب زين العابدين وسيد الساجدين عليه السلام:

أ ـ نسبه: ينتهي نسبه من جهة الأب إلى هاشم، وأُمّه شاه زنان بنت شيرويه بن كسرى، وقيل: بنت يزدجرد [٢].

ب ـ مولده: ولد عليه السلام في المدينة يوم الأحد خامس شعبان [٣] سنة ثمان وثلاثين

(١) كمال الدين ١: ٢٦٢.

(٢) تاريخ الأئمة عليهم السلام: ٢٤. وفيه أنشد أبو الأسود:

وانّ غلاماً بين كسرى وهاشم ... لأكرم من نيطت عليه التمائم

وانظر: مناقب آل أبي طالب ٤: ١٨١.

(٣) وقيل: في التاسع من شعبان، وقيل: في النصف من جمادى الأُولى.

للهجرة [١] قبل وفاة أمير المؤمنين بسنتين.

جـ ـ وفاته: توفي في المدينة يوم السبت ثاني عشر محرم الحرام أو في الخامس والعشرين منه [٢] لسنة خمس وتسعين هجرية [٣].

ودفن عليه السلام في البقيع إلى جوار عمّه الحسن عليه السلام.

د ـ عمره: سبع وخمسون عاماً، وأقام مع أبي محمّد الحسن اثني عشرة سنة، وبعد الحسن مع أبي عبد الله الحسين عشر سنين وأشهراً.

وقد حضر واقعة كربلاء إلّا أنّه لم يشارك في القتال لمرضه. وقد اقتيد أسيراً مع عيالات أبيه الحسين إلى الكوفة ومنها إلى الشام.

وكان أصغر من أخيه علي الأكبر [٤]

(١) وقيل: في سبع وثلاثين. وقيل: في خمس وثلاثين. وقيل: في ست وثلاثين.

(٢) وقيل في الثاني والعشرين منه.

(٣) وقيل: سنة اثنين وتسعين أو أربع وتسعين هجرية.

(٤) هناك خلاف بين المؤرّخين في كونه أكبر من أخيه أو أصغر منه.

الذي استشهد في كربلاء [١].

هـ ـ إمامته: كانت إمامته (٣٤) سنة، وذلك بعد استشهاد أبيه الحسين عليه السلام بكربلاء حتى رحل عن هذه الدنيا. وقد ورد النص عليه بالخصوص في عدّة روايات [٢]، منها ما مرّ في وصية أمير المؤمنين لابنه الحسن عليهما السلام [٣].

٥ ـ الإمام أبو جعفر الباقر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام:

أ ـ نسبه: ينتهي نسبه من جهة الأب والام إلى هاشم، وأُمّه أُم عبد الله فاطمة

(١) صفته: كان أفضل أهل زمانه وأعلمهم وأفقههم وأورعهم وأعبدهم وأكرمهم وأحلمهم وأحسنهم أخلاقاً وأكثرهم صدقة وأرأفهم بالفقراء وأنصحهم للمسلمين، وكان معظّماً مهيباً عند القريب والبعيد والولي والعدو حتى أن مسرف [= مسلم] بن عُقبة لمّا أخذ البيعة ليزيد بن معاوية أمر أن يبايع أهل المدينة بعد وقعة الحرّة على أنّهم عبيد رقّ لم يستثن من ذلك إلّا علي بن الحسين فأمر أن يبايعه على أنّه أخوه وابن عمّه. وكان يشبه جدّه أمير المؤمنين عليه السلام في لباسه وفقهه وعبادته، وكان يحسن إلى من يسيء إليه. (أعيان الشيعة ١: ٦٣٠).

(٢) انظر: إثبات الهداة ٣: ١ ـ ٤.

(٣) وقد تقدّم نصّها في إمامة الامام الحسن عليه السلام.

بنت الامام الحسن عليه السلام. فهو علوي فاطمي بين علويين فاطميين.

ب ـ مولده: ولد عليه السلام بالمدينة المنورة يوم الجمعة أوّل يوم من رجب أو يوم الاثنين ثالث صفر سنة سبع وخمسين هجرية [1] قبل مضيّ جدّه الحسين عليه السلام بثلاث سنين.

جـ ـ وفاته: يوم الاثنين سابع ذي الحجة الحرام، وقيل: في ربيع الآخر سنة (١١٤) هجرية [2]، ودفن بالبقيع عند أبيه وعمّه الحسن عليهما السلام.

د ـ عمره: ٥٧ سنة. أدرك جدّه الحسين عليه السلام، وكان في واقعة كربلاء صغيراً لم يتجاوز الثلاث، وسبي مع السبايا إلى الكوفة والشام، وأقام مع أبيه ثمان وثلاثين سنة، وأدركه جابر بن عبد الله الأنصاري فأقرأه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السلام وقال: هكذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [3].

(١) وقيل: سنة ست وخمسين، وقيل: ثمان وخمسين.

(٢) وقيل: سنة (١١٥) و (١١٦) و (١١٧) و (١١٨).

(٣) تاريخ أهل البيت عليهم السلام: ٨٠.

هـ ـ امامته: تراوحت بين (١٩) و (٢٠) سنة. وقد ورد النص عليه بالخصوص في عدّة روايات [1]، منها ما مرّ في وصية أمير المؤمنين لابنه الحسن عليهما السلام [2][3].

٦ ـ الإمام أبو عبد الله الصادق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب عليه السلام:

أ ـ نسبه: ينتهي إلى هاشم من جهة الأب، وأُمّه أُمّ فروة بنت الفقيه القاسم بن محمّد بن أبي بكر.

ب ـ مولده: ولد بالمدينة يوم الاثنين السابع عشر من ربيع الأوّل، أو غرّة رجب سنة (٨٣) هجرية.

جـ ـ وفاته: قبض بالمدينة في الخامس

(١) انظر: إثبات الهداة ٣: ٣٣ ـ ٣٦.

(٢) وقد تقدم نصّها في إمامة الحسن عليه السلام.

(٣) صفته: سمّي بباقر العلم؛ لاتساع علمه وانتشار خبره، وأخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم جابر الأنصاري رحمه الله أنّه سيدركه، وأنّ اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأنّه يبقر العلم بقراً، وقال: «إذا لقيته فاقرأ عليه مني السلام» (الكافي ١: ٤٦٩ ـ ٤٧٠، ح ٢)، ولم ينكر أحد تلقيبه بباقر العلم، بل اعترفوا بأنّه وقع موقعه وحلّ محلّه. (كشف الغطاء ١: ٩٨ ـ ٩٩).

والعشرين من شوال[1] سنة (١٤٨) هجرية، ودفن في البقيع عند أبيه وجده وعمّه الحسن عليهم السلام.

قال الشيخ المفيد: وقد روي في بعض الأخبار انّهم انزلوا على جدّتهم فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف رضوان الله عليها[2].

د ـ عمره: ٦٥ سنة، وهو أطول الأئمة عمراً. وكان مقامه مع جدّه اثنتي عشرة سنة ومع أبيه ـ بعد مضيّ جدّه ـ تسع عشرة سنة.

هـ ـ إمامته: ٣٤ سنة. وقد ورد النص عليه بالخصوص في عدّة روايات[3]، منها: الرواية الصحيحة التي نقلها الكليني رحمه الله عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «إنّ أبي استودعني ما هناك، فلما حضرته الوفاة قال: ادع لي شهوداً. فدعوت له أربعة من قريش فيهم نافع مولى عبد الله بن عمر، فقال: اكتب: هذا ما أوصى به يعقوب بنيه: ﴿ يا بَنِيَّ إنّ الله اصطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فلا تَمُوتُنَّ إلّا وأنْتُم مُسْلِمُونَ ﴾[1]، وأوصى محمّد بن علي إلى جعفر بن محمّد وأمره أن يكفنه في برده الذي كان يصلّي فيه الجمعة وأن يعمّمه بعمامته وأن يربّع قبره ويرفعه مقدار أربع أصابع وأن يحل عنه أطماره عند دفنه.

ثمّ قال للشهود: انصرفوا رحمكم الله. فقلت له: يا أبتِ ـ بعدما انصرفوا ـ ما كان في هذا بأن تشهد عليه؟! فقال: يا بني، كرهت أن تغلب، وأن يقال: إنّه لم يوص إليه، فأردت أن تكون لك الحجّة»[2].

وهذا بضميمة ما دلّت عليه النصوص وقام عليه الإجماع من أنّ الإمام عندنا لا يتولّى تجهيزه إلّا إمام مثله، وأنّ الوصية هي من علائم الإمامة، يكون نصّاً على إمامة الصادق عليه السلام.

---

(١) وقيل: في منتصف رجب. (الإيقاد: ٢١١).

(٢) المقنعة: ٤٧٣.

(٣) انظر: إثبات الهداة ٣: ٧١ ـ ٧٥.

(١) البقرة: ١٣٢.

(٢) الكافي ١: ٣٠٧، ح ٨.

و ـ لقد اشتهر عنه من العلوم ما أبهر العقول، حتى غالى فيه جماعة وأخرجوه إلى حدّ الالوهيّة.

ودوّن العامّة والخاصّة ممن برز ومهر بتعلّمه من الفقهاء والعلماء أربعة آلاف رجل، كزرارة بن أعين، وأخويه بُكَير وحمران، وجميل بن درّاج، ومحمّد بن مسلم، وبريد بن معاوية العجلي، وهشام بن الحكم، وهشام بن سالم، وأبي بصير، وعبد الله بن سنان، وأبي الصباح، وغيرهم من أعيان الفضلاء، من أهل الحجاز والعراق والشام وخراسان، من المعروفين والمشهورين من أصحاب المصنّفات المتكثّرة والمباحث المشهورة، الذين ذكرهم العامّة في كتب الرجال، وأثنوا عليهم بما لا مزيد عليه، مع اعترافهم بتشيّعهم وانقطاعهم إلى أهل البيت [1].

وقد كُتب من أجوبة مسائله هو فقط أربعمئة مصنّف، تسمّى الأُصول في أنواع العلوم. وقد تلمّذ على يديه كبار فقهاء أهل السنّة، ومنهم أئمة المذاهب كأبي حنيفة ومالك بن أنس. وقد عاصر فترة ضعف وانحلال الدولة الأموية وبداية تأسيس دولة بني العبّاس فانتهز هذه الظروف ونشر من علوم آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ما سارت به الركبان.

وقد بيّن عليه السلام معالم المدرسة الفقهية وأُسسها حتى ظنّ بعض أنّه مؤسس مذهب أهل البيت عليهم السلام، في حين إنّه كان شارحاً ومبيّناً، لا مؤسساً [1].

٧ ـ الإمام أبو الحسن الكاظم موسى ابن جعفر بن محمد بن علي ابن الحسين عليه السلام:

أ ـ نسبه: ينتهي نسبه إلى هاشم من ناحية الأب، وأُمّه أُم ولد اسمها حميدة البربرية.

ب ـ مولده: ولد في الأبواء بين مكة

(١) انظر: تهذيب التهذيب ١: ٨١. ميزان الاعتدال ١: ٥. معجم الأُدباء ١: ١٠٧. لسان الميزان ٥: ٣٠١، و ج ٦: ١٩٤. أعيان الشيعة ١: ١٠٠. الامام الصادق والمذاهب الأربعة ١: ٦٧ ـ ٧٧. الامام الصادق لمحمد أبو زهرة: ٣٧ و ٣٨. في رحاب أئمة أهل البيت عليهم السلام ٤: ٤٣.

(١) إنّ مذهب أهل البيت عليهم السلام قد أُسّس في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. انظر: الشيعة والتشيّع (للسيّد محمّد باقر الصدر).

والمدينة يوم الأحد سابع صفر سنة (١٢٩) هجرية [١].

جـ ـ شهادته: استشهد بالسم ببغداد في حبس السندي بن شاهك بأمر الرشيد لستٍّ أو خمس بقين من رجب [٢]، سنة (١٨٣) [٣]، ودفن في مقابر قريش في مشهده الآن.

د ـ عمره: ٥٥ سنة. أقام مع أبيه تسع عشرة سنة.

هـ ـ إمامته: ٣٦ سنة. وقد ورد النصّ عليه بالخصوص في عدّة روايات [٤]، منها: الصحيحة التي رواها الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن صفوان الجمّال، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال له منصور بن حازم: بأبي أنت وأُمّي إنّ الأنفس يُغدى عليها ويُراح، فإذا كان ذلك فمن؟ فقال أبو عبد الله: «إذا كان ذلك فهو صاحبكم. وضرب بيده على منكب أبي الحسن عليه السلام الأيمن ـ

(١) وقيل: (١٢٧) و (١٢٨).

(٢) وقيل: في ٥ أو ٦ أو ٢٤ أو ٢٥ من رجب.

(٣) وقيل: (١٨١) و (١٨٤).

(٤) انظر: إثبات الهداة ٣: ١٥٦ ـ ١٧٠.

فيما أعلم ـ وهو يومئذٍ خماسي، وعبد الله بن جعفر جالس معنا» [١][٢].

٨ ـ الإمام أبو الحسن الرضا، علي ابن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام:

أ ـ نسبه: ينتهي نسبه إلى هاشم من ناحية الأب، وأمّه أُمّ ولد اسمها نجمة وكنيتها أُمّ البنين.

ب ـ مولده: في المدينة المنورة يوم الخميس حادي عشر من ذي القعدة الحرام أو ربيع الأوّل سنة (١٥٣) [٣] بعد أن مضى

(١) الكافي ١: ٣٠٩، ح ٦.

(٢) صفته: كان أبو الحسن موسى عليه السلام أعبد أهل زمانه وأسخاهم كفّاً وأكرمهم نفساً. وكان يصلّي نوافل الليل ويصلها بصلاة الصبح ثمّ يعقّب حتى تطلع الشمس ويخرّ لله ساجداً فلا يرفع رأسه من الدعاء والتمجيد حتى يقرب زوال الشمس. وكان يبكي من خشية الله حتى تخضل لحيته بالدموع. وكان أوصل الناس لأهله ورحمه، وكان يتفقّد فقراء المدينة في الليل فيحمل اليهم فيه الدنانير والدراهم والأدقّة والتمور، فيوصل اليهم ذلك، ولا يعلمون من أيّ جهة هو. وكان أفقه أهل زمانه (الارشاد للمفيد ٢: ٢٣١ ـ ٢٣٢)، وكتب الحديث والفقه مليئة بالروايات المنقولة عنه عليه السلام.

(٣) وقيل: سنة (١٤٨).

أبو عبد الله بخمس سنين.

جـ-وفاته: توفي مسموماً بطوس في خراسان في آخر شهر صفر [١] سنة ٢٠٢، وقبره بسناباد بمشهد الآن.

د-عمره: ٤٩ سنة، أقام منها مع أبيه ثلاثين عاماً.

هـ-إمامته: المشهور أنّ إمامته استمرت ١٨ سنة [٢].

وقد ورد النص عليه بالخصوص في عدّة الروايات [٣]، منها: ما ورد في الصحيح عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن الحسين بن نعيم الصحاف قال: «كنت أنا وهشام بن الحكم وعلي بن يقطين ببغداد، فقال علي بن يقطين: كنت عند العبد الصالح جالساً فدخل عليه ابنه علي فقال لي: يا علي بن يقطين، هذا عليّ سيد ولدي! أما إنّي قد نحلته كنيتي. فضرب هشام بن الحكم براحته جبهته ثمّ قال: ويحك! كيف قلت؟! فقال علي بن يقطين: سمعت والله منه كما قلت. فقال هشام: أخبرك أنّ الأمر فيه من بعده» [١][٢].

٩-الامام أبو جعفر التقي الجواد، محمد ابن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام:

أ-نسبه: ينتهي نسبه إلى هاشم من طرف الأب. وأُمّه أُمّ ولد اسمها الخيزران، وكانت من أهل بيت مارية القبطية سريّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ب-مولده: ولد في شهر رمضان في

(١) أو في سابع عشرة منه أو في اليوم الثالث والعشرين منه، وقيل: في آخر ذي الحجة، وقيل: في رجب، وقيل: لتسع بقين من رمضان، أو في غرّته، وقيل: لثمان عشرة خلون من جمادى الأُولى.

(٢) وقيل: ٢٠ سنة. على اختلاف الروايات في وفاة الامام الكاظم عليه السلام.

(٣) انظر: إثبات الهداة ٣: ٢٢٨ - ٢٤٦.

(١) الكافي ١: ٣١١، ح ١.

(٢) صفته: لقد أجمعت أولياؤه وأعداؤه على عظم شأنه وغزارة علمه. وحاول أعداؤه من بني العبّاس وغيرهم الغضّ عنه لمّا رأوا ميل المأمون إليه وحبّه له، وأراد أن يجعله ولي عهده، فأحضر الرؤساء والعلماء في كل فنون العلوم فأفحمهم جميعاً وأعجزهم مراراً شتّى، وكانوا يخرجون خجلين مدحورين، وهو يومئذٍ صغير السنّ. واعترف المأمون بفضله على كل الناس، فجعله وليّ عهده، (كشف الغطاء ١: ٩٩).



النصف منه، أو التاسع عشر منه [١] سنة (١٩٥) هجرية في المدينة المنوّرة.

جـ-وفاته: آخر ذي القعدة، وقيل يوم الثلاثاء حادي عشر ذي القعدة [٢] سنة (٢٢٠) هجرية ببغداد، ودفن في مقابر قريش في ظهر جدّه موسى بن جعفر عليه السلام.

د-عمره: ٢٥ سنة، وهو أصغر الأئمة عمراً. وكان مقامه مع أبيه سبع سنين وثلاثة أشهر.

هـ-إمامته: ١٨ سنة. وقد تصدّى للإمامة وهو في سنّ الثامنة. وقد ورد النصّ عليه بالخصوص في عدّة من الروايات [٣]، منها: الصحيحة التي نقلها الكليني عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن معمر بن خلاد، قال: سمعت الرضا عليه السلام، وذكر شيئاً فقال: «ما حاجتكم إلى ذلك؟ هذا أبو جعفر أجلسته مجلسي وصيّرته مكاني. وقال: إنّا أهل بيت يتوارث

(١) وتفرّد ابن عيّاش بأنّ ولادته في رجب، ولعلّه نشأ من الخلط بين محمّد بن علي الأوّل وهو الباقر، وبين محمّد بن علي الثاني وهو الجواد.

(٢) وقيل: لخمس أو لستّ خلون من ذي الحجّة.

(٣) انظر: إثبات الهداة ٣: ٣٢١ـ٣٢٨.

أصاغرنا عن أكابرنا القذّة بالقذّة» [١][٢].

١٠ـ الإمام أبو الحسن الهادي النقي علي بن محمد بن علي بن موسى ابن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام:

أ-نسبه: ينتهي نسبه من ناحية أبيه إلى هاشم. وأُمّه أُمّ ولد اسمها سُمانة المغربية.

ب-مولده: ولد عليه السلام في صريا في المدينة في رجب في الثاني منه أو في الخامس أو لثلاث عشرة ليلة مضين منه [٣]. سنة ٢١٤ هجرية.

جـ-شهادته: كانت شهادته عليه السلام يوم الاثنين لأربع أو لخمس بقين من جمادى الآخرة سنة ٢٥٤ هجرية. ودفن عليه السلام بداره

(١) الكافي ١: ٣٢٠، ح ٢.

(٢) صفته: لقد بلغ أبو جعفر عليه السلام من الفضل والعلم والحكم والآداب مع صغر سنّه منزلة لم يساوه فيها أحد؛ وكانت له مناظرات علمية مع كبار العلماء والفقهاء والقضاة، أمثال يحيى بن أكثم، وكان يفحمهم بحججه ويضطرّهم إلى الإذعان له. وهذا ما لايمكن تفسيره إلّا على أساس الغيب والعلم اللدني.

(٣) وقيل: في منتصف ذي الحجة أو في السابع والعشرين منه.

في سرّ من رأى، حيث مشهده الآن.

د ـ عمره: (٤٠) عاماً إلّا أيّاماً.

وكان مقامه مع أبيه ست سنين وخمسة أشهر.

هـ ـ إمامته: ٣٤ سنة. وقد تصدّى للإمامة في سنّ السادسة.

وورد النصّ عليه بالخصوص في عدّة روايات [١]، منها: ما رواه الكليني صحيحاً عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مهران قال: «لمّا خرج أبو جعفر عليه السلام من المدينة إلى بغداد في الدفعة الأُولى من خرجتيه، قلت له عند خروجه: جعلت فداك إنّي أخاف عليك في هذا الوجه، فإلى من الأمر من بعدك ؟

فكرّ إليّ بوجهه ضاحكاً: ليس الغيبة حيث ظننت في هذه السنة، فلما أُخرج به الثانية إلى المعتصم، صرت إليه، فقلت له: جعلت فداك أنت خارج فإلى من الأمر من بعدك ؟ فبكى حتى اخضلّت لحيته، ثمّ التفت إليّ فقال: عند هذه يخاف عليَّ،

(١) انظر: إثبات الهداة ٣: ٣٥٥ ـ ٣٥٨.

الأمر من بعدي إلى ابني علي» [١][٢].

١١ ـ الإمام أبو محمد الزكي العسكري، الحسن بن علي بن محمد بن علي ابن موسى بن جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين عليهم السلام، ويقال له: ابن الرضا كما يقال ذلك لأبيه وجدّه:

أ ـ نسبه: ينتهي نسبه إلى هاشم من طرف الأب. وأُمّه أُمّ ولد اسمها حديث.

ب ـ مولده: ولد في المدينة يوم الاثنين رابع ربيع الآخر أو في العاشر أو الثامن منه من سنة ٢٣١ هجرية.

ج ـ وفاته: توفي يوم الجمعة ثامن ربيع

(١) الكافي ١: ٣٢٣، ح ١.

(٢) صفته: كان أبو الحسن عليه السلام أطيب الناس مهجة، وأصدقهم لهجة، وأملحهم من قريب، وأكملهم من بعيد. إذا صمت عَلَتْهُ هيبة الوقار، وإذا تكلّم سَمَاه البهاء، وكان زاهداً متعبّداً، لا يُنكر فضله، ولا يدانيه أحد في علمه وفقهه.

وكان مهوى أفئدة المؤمنين، عاش ممتحناً مضيّقاً عليه من قبل السلطة العباسية، وقد أكرهته على مغادرة المدينة المنوّرة والاقامة الجبرية بسامراء ـ التي كانت آنذاك معسكراً ـ من أجل الحدّ من نشاطه الديني ووضعه تحت الرقابة الدائمة، إلّا أنّ تلك الاجراءات القاسية لم تمنعه من هداية الناس.

الأوّل، سنة ٢٦٠ هجرية، ودفن بسرّ من رأى بداره الى جانب قبر أبيه عليه السلام.

د ـ عمره: ٢٨ سنة على المشهور. أقام مع أبيه ثلاثة وعشرين عاماً.

هـ ـ إمامته: خمس سنوات وثمانية أشهر. وقد ورد النصّ عليه بالخصوص في عدّة روايات[1]، منها: ما رواه الكليني عن علي بن محمّد، عن محمّد بن أحمد النهدي، عن يحيى بن يسار القنبري، قال: «أوصى أبو الحسن عليه السلام إلى ابنه الحسن قبل مضيّه بأربعة أشهر، وأشهدني على ذلك وجماعة من الموالي»[2][3].

---

(١) انظر: إثبات الهداة ٣: ٣٩١ ـ ٣٩٨.

(٢) الكافي ١: ٣٢٥، ح ١.

(٣) صفته: كان أبو محمّد عليه السلام ذا جلالة وهيأة حسنة، ولم ير ولم يسمع بمثله في هديه وسكونه وعفافه ونبله وكرمه، ولم ير له ولي ولا عدوّ إلّا وهو يحسن القول فيه والثناء عليه.
وكانت له منزلة عظيمة في قلوب الناس، حتى انّ سامراء قد ضجّت بأهلها عندما ذاع خبر وفاته، وعطّلت يومها الأسواق، وكان شائعاً بين الناس انّه مات مسموماً، وقد سمّه المعتمد العباسي.
وقد ذاق أولياؤه ومواليه وأهل بيته من بعده المضايقة والإزعاج و التفتيش من قبل السلطة التي كانت تتابعهم بدقّة.

١٢ ـ الإمام المهدي محمد بن الحسن ابن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي ابن الحسين بن علي بن أبي طالب عجل الله فرجه الشريف:

أ ـ كنيته: أبو القاسم، وقد ورد في روايات الفريقين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن اسمه اسمي وكنيته كنيتي[1].

ب ـ نسبه: ينتهي من طرف الأب إلى هاشم، وأُمّه ريحانة، ويقال لها نرجس.

جـ ـ مولده: ولد عليه السلام ليلة الجمعة أو يوم الجمعة ليلاً بسرّ من رأى، ليلة النصف من شعبان عند طلوع الفجر، وقيل غير ذلك[2]، في سنة ٢٥٥ هجرية[3]، ومضى أبو محمّد وللخلف أربع سنوات وستة أشهر وثلاثة وعشرون يوماً[4].

---

(١) راجع: جواهر الفقه: ٢٥٠. دعائم الإسلام ٢: ١٨٨. ينابيع المودة ٣: ٣٩٩. بحار الأنوار ٣٨: ٣٠٥.

(٢) فقيل: ولد في ثامن أو ثالث شعبان. وقيل: في الثالث والعشرين من رمضان أو غرّته أو ليلة النصف منه.

(٣) وقيل: سنة (٢٥٤) و (٢٥٥) و (٢٥٦) و (٢٥٧).

(٤) وقيل: انّه ولد سنة ٥٨ ومضى أبو محمّد وللخلف سنتان وأربعة أشهر. (انظر: تاريخ أهل البيت عليهم السلام: ٨٨).

د ـ غيبته: قد تواترت الاخبار أن للامام المهدي عجل الله فرجه غيبتين:

أ ـ الغيبة الصغرى: ومدّتها أربع وسبعون سنة، وتبدأ من حين ولادته سنة (٢٥٥) هجرية واستمرت حتى وفاة آخر سفير عنه في سنة (٣٢٩هـ)، قضى خمسة سنين منها مستوراً مع أبيه، و ٦٩ سنة بعده كذلك.

وكان ارتباطه بالشيعة بواسطة سفراء ووكلاء على شيعته، وكان سفراؤه بينهم وبينه الذين ترد عليهم التوقيعات من جانبه في هذه الغيبة أربعة:

السفير الأول: أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري السمّان المتوفى حدود سنة ٢٦٧هـ، وقد كان ثقة من أبواب أبيه وجدّه عليهما السلام.

قال فيه الامام الهادي عليه السلام: «هذا أبو عمرو الثقة الأمين، ما قاله لكم فعنّي يقول، وما أدّاه اليكم فعنّي يؤديه»[1].

وقال فيه الامام الحسن العسكري عليه السلام: «... هذا أبو عمرو الثقة الأمين، ثقة

(١) الغيبة للطوسي: ٣٥٤، ط ـ مؤسسة المعارف ١٤١١ هـ.

الماضي [يعني أباه الامام الهادي عليه السلام] وثقتي في المحيا والممات، فما قاله فعنّي يقوله، وما أدّى إليه فعنّي يؤدّيه»[1].

وقال فيه أيضاً لجمع من شيعته: «إشهدوا على أنّ عثمان بن سعيد العمري وكيلي، وانّ ابنه محمّداً وكيل ابني مهديّكم»[2].

السفير الثاني: ابنه أبو جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمري.

تولى السفارة حوالي أربعين سنة. توفي في جمادى الثانية ـ أو الأولى ـ سنة ٣٠٤ هـ[3].

قال فيه الامام العسكري عليه السلام في حقه وحقّ أبيه لأحمد بن اسحاق بن سعد الأشعري: «العمري وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك فعنّي يؤدّيان، وما قالا لك فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنّهما الثقتان المأمونان»[4].

(١) الغيبة؛ للطوسي: ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(٢) الغيبة؛ للطوسي: ٣٥٦.

(٣) أو سنة (٣٠٥) كما في الإيقاد: ٢٥٤.

(٤) الغيبة؛ للطوسي: ٣٦٠.

السفير الثالث: أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختي، المتوفى في شعبان سنة ٣٢٦ هـ[١].

أوصى إليه أبو جعفر محمّد بن عثمان العمري بالوكالة والسفارة وقال لمن اجتمع عنده من وجوه الشيعة وقد سألوه عمّن يقوم مقامه إن حدث به أمر، فقال: «هذا أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختي، القائم مقامي والسفير بينكم وبين صاحب الأمر عليه السلام والوكيل له، والثقة الأمين، فارجعوا إليه في أُموركم وعوّلوا عليه في مهمّاتكم، فبذلك أُمرت، وقد بلّغت»[٢].

السفير الرابع: أبو الحسن علي بن محمّد السمري، المتوفى في شعبان سنة ٣٢٩ هـ.

أوصى إليه بالوكالة الحسين بن روح النوبختي، وقام مقامه في السفارة، وهو آخر السفراء، وبموته سنة ٣٢٩ هـ انقطعت السفارة وبدأت الغيبة الكبرى.

روى الشيخ الصدوق قال: حدّثنا أبو محمّد الحسن بن أحمد المكتب، قال: كنت بمدينة السلام في السنة التي توفي فيها الشيخ علي بن محمّد السمري ـ قدّس الله روحه ـ فحضرته قبل وفاته بأيّام فأخرج إلى الناس توقيعاً نسخته:

«بسم الله الرحمن الرحيم، يا علي بن محمّد السمري أعظم الله أجر اخوانك فيك، فانّك ميّت ما بينك وبين ستة أيّام، فاجمع أمرك، ولا توص إلى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة التامّة فلا ظهور إلّا بعد إذن الله تعالى ذكره، وذلك بعد طول الأمد وقسوة القلوب وامتلاء الأرض جوراً، وسيأتي لشيعتي من يدّعي المشاهدة، ألا فمَن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كذّاب مفترٍ. ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم».

قال: فنسخنا هذا التوقيع وخرجنا من عنده، فلما كان اليوم السادس عدنا إليه وهو يجود بنفسه، فقيل له: من وصيّك من بعدك؟ فقال: «لله أمر هو بالغه»، ومضى رضي الله عنه. فهذا آخر كلام سمع منه[١].

---

(١) الإيقاد: ٢٥٤.

(٢) الغيبة؛ للطوسي: ٣٧١ ـ ٣٧٢.

(١) كمال الدين: ١٦٥، ح ٤٤. الغيبة؛ للطوسي: ٣٩٥. الخرائج و الجرائح ٣: ١١٢٩. إعلام الورى ٢: ٢٦٠.

ومن الوكلاء ببغداد: ابن عمر السعيد وابنه، وحاجز ويقال له الوشّاء، والبلالي وهو محمّد بن عليّ بن بلال، والعطّار وهو محمّد بن يحيى، ومحمّد بن أحمد بن جعفر.

ومن وكلائه من أهل الكوفة: العاصمي.

ومن الأهواز: محمّد بن ابراهيم بن مهزيار.

ومن قم: أحمد بن إسحاق.

ومن أهل همدان: محمّد بن صالح.

ومن الريّ: البسّامي ومحمّد بن أبي عبد الله الأسدي.

ومن أهل آذربايجان: القاسم بن العلاء.

ومن نيشابور: محمّد بن شاذان، وغيرهم جمع كثير [1].

٢ً ـ الغيبة الكبرى: وقد بدأت الغيبة الكبرى منذ سنة ٣٢٩هجرية، وهي السنة التي وقعت فيها وفاة آخر سفير للامام عليه السلام ولا تزال حتى يومنا هذا، وتستمر حتى يأذن الله تعالى بظهوره.

(١) اعلام الورى ٢: ٢٧٣. كشف الغطاء ١: ١٠١ ـ ١٠٢.

والامام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف هو المتيقّن والموعود ظهوره في آخر الزمان، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، بإخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك ضمن أحاديث جمّة وردت في كتب الفريقين من الشيعة الامامية وأهل السنّة.

وقد ورد النصّ عليه بالخصوص وعلى غيبته وعلى ضرورة ظهوره و علامات ذلك في روايات عديدة [1]، منها: ما رواه الصدوق عن محمّد بن علي بن ماجيلويه، عن محمّد بن يحيى العطار، عن جعفر بن محمّد بن مالك الفزاري، عن معاوية بن حكيم، ومحمّد بن أيّوب بن نوح، ومحمّد بن عثمان العمري قالوا:

«عرض علينا أبو محمّد الحسن بن علي ونحن في منزله وكنا أربعين رجلاً فقال: هذا إمامكم من بعدي وخليفتي عليكم أطيعوه ولا تتفرّقوا من بعدي في أديانكم فتهلكوا، أما إنّكم لا ترونه بعد

(١) انظر: إثبات الهداة ٣: ٤٣٩ ـ ٦٥٦. ونقل أيضاً الروايات الدالّة على علامات ظهوره ٣: ٧١٤ ـ ٧٤٢.

يومكم هذا. قالوا فخرجنا من عنده فما مضت إلّا أيّام قلائل حتى مضى أبو محمّد عليه السلام »[1].

وروى الشيخ الصدوق في كمال الدين عن أبيه ـ علي بن بابويه ـ ومحمّد بن الحسن ومحمّد بن موسى المتوكل، عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري ومحمّد بن يحيى العطار، جميعاً عن أحمد بن محمّد بن عيسى وإبراهيم بن هاشم وأحمد بن أبي عبد الله البرقي ومحمّد بن الحسين بن أبي الخطاب، جميعاً عن أبي علي الحسن بن محبوب السراد، عن داود بن الحصين، عن أبي بصير، عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام عن آبائه قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: المهدي من ولدي؛ اسمه اسمي، وكنيته كنيتي، أشبه الناس بي خلقاً وخُلقاً، تكون له غيبة وحيرة حتى تضلّ الخلق عن أديانهم، فعند ذلك يقبل كالشهاب الثاقب فيملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً »[2].

(١) كمال الدين ٢: ٤٣٥.

(٢) كمال الدين ١: ٢٨٧.

رابعاً ـ حجّية الأحكام الصادرة عنهم:

وهو مفروغ عنه عند فقهائنا[1]؛ ويمكن إثباته بعدّة طرق:

الطريق الأوّل ـ كونهم عليهم السلام معصومين كالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، على ما دلّت عليه الأدلّة القطعية من الكتاب والسنة، كما هو مقرّر في كتبنا الكلامية، وذلك يقتضي عدم الخطأ والكذب والسهو في تبليغ الأحكام وإسنادها إلى الشارع المقدّس. وهذا هو القدر المتيقّن من دائرة العصمة.

إذن فكلّ ما يقرّره المعصوم بعنوان أنّه حكم شرعي أو ينقله بعنوان أنه نصّ ورد من الشارع يكون صادقاً فيما يقول، وحاش لله أن ينسب الى الشريعة ما ليس منها. ولا فرق في الحجّية بين قوله وفعله وتقريره.

الطريق الثاني ـ الأحاديث المتواترة الواردة في بيان مرجعية العترة الطاهرة في الأحكام الشرعية وأعلميتهم بكتاب اللّه

(١) انظر: جامع أحاديث الشيعة ١: ١٢٦ ـ ٢١٩، ب ٤ من المقدمات. فقد عُقد فيه باب مفصّل تحت عنوان (حجّية فتوى الأئمة من العترة الطاهرة).

وســنّة نـبيّه صلى الله عليه وآله وسلم ، سـيّما الإمـام أمـير المؤمنين عليه السلام [1]:

أ ـ فمّما ورد في تـعيين مـرجـعية أهـل البيت عليهم السلام بصورة عامة فـهو كـثير ، فـقد حثّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأُمّة على التمسك بعترته وجـعلهم عـدلاً للكـتاب وأوجب عـليهم الرجوع إلى أهـل بـيته ، وأكّـد عـلى ذلك كراراً ، ومن ذلك :

١ ـ حديث الثقلين المـعروف الذي رواه ما يربو على بضع وعشـرين صـحابيّاً [2]، وقد ذكر بألفاظ مختلفة :

▣ فقد أخرج الترمذي بإسناده عن جـابر ابن عبد الله قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجته يـوم عـرفة وهـو عـلى نـاقته القصواء يخطب ، فسمعته يـقول : يـا أيّـها الناس قد تركت فيكم ما إن أخذتم بـه لن تضلّوا : كتاب الله وعترتي أهل بيتي » .

قال الترمذي : وفي الباب عن أبي سعيد

(١) حاولنا هنا في البحوث الروائية عدم التركيز على طرقنا الخاصة ولا مـصادرنا الحـديثية ، بـل اعـتمدنا طـرق العامة ومصادرهم ليكون أبلغ في الاستدلال.

(٢) انظر : الغدير ٣: ١١٨.

وزيد بن أرقم وحذيفة بن أُسيد [1].

▣ وأخرج مسلم في صحيحه بإسناده عن زيد بن أرقم قال : « قام رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوماً فينا خطيباً بماءٍ يدعى خمّاً بين مكة والمدينة فـحمد الله وأثـنى عـليه ووعـظ وذكّر ، ثمّ قال : أمّا بعد ألا يا أيّها النـاس ، فإنّما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربـي فأُجيب ، وأنا تـارك فـيكم ثـقلين ، أوّلهـما كتاب الله فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ـ فحثّ على كـتاب الله ورغّب فيه ثـمّ قـال ـ : . . . وأهـل بـيتي ، أُذكّركم الله في أهل بيتي أُذكّـركم الله فـي أهل بيتي أُذكّركم الله في أهل بيتي ! ! » [2].

▣ وأخرج الحافظ أبو بكر ابن أبي شيبة : انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في مرض موته : « أيّها الناس يـوشك أن أُقـبض قـبضاً سـريعاً ،

(١) صحيح الترمذي ٥: ٦٢١، بـاب مـناقب أهـل النبي ، ح ٣٧٨٦. وانظر : المعجم الكبير ١: ٦٦، ح ٢٦٨٠.

(٢) صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، (باب فضائل علي بـن أبـي طالب عليه السلام) ، ح ٢٤٠٨. وانظر : مستدرك الحـاكـم ٣: ٦١٣، ح ٦٢٧٢. مسند أحـمد ٣: ٣٨٨، ح ١٠٧٢٠، و ٣٩٤، ح ١٠٧٤٧، و ٥: ٤٩٢، ح ١٨٧٨٠، و ٦: ٢٣٢، ح ٢١٠٦٨، و ٢٤٤، ح ٢١١٤٥.

فينطلق بي، وقد قدّمت إليكم القول معذرة إليكم، ألا إنّي مخلّف فيكم الثقلين: كتاب الله عزّوجلّ وعترتي...» [1].

قال القاري في شرح المشكاة: «الأظهر هو أنّ أهل البيت غالباً يكونون أعرف بصاحب البيت وأحواله، فالمراد بهم أهل العلم منهم، المطّلعون على سيرته، الواقفون على طريقته، العارفون بحكمه وحكمته، وبهذا يصلح أن يكونوا مقابلاً لكتاب الله سبحانه، كما قال: ﴿ ويعلّمهُمُ الكتابَ والحِكْمةَ ﴾ [2]» [3].

وقال السمهودي: «الذين وقع الحثّ على التمسّك بهم من أهل البيت النبوي والعترة الطاهرة هم العلماء بكتاب الله عزّوجلّ، إذ لا يحثّ صلى الله عليه وآله وسلم على التمسك بغيرهم، وهم الذين لا يقع بينهم وبين الكتاب إفتراق حتى يردا الحوض، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم» [1].

(١) الصواعق المحرقة: ١٢٦.
(٢) البقرة: ١٢٩.
(٣) المرقاة في شرح المشكاة ١٠: ٥٣١. كتاب المناقب، ذيل الحديث ٦١٥٣.

◘ وأخرج العلّامة الشيخ إبراهيم بن محمّد الحمويني الشافعي مناشدة أمير المؤمنين عليه السلام في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي ضمنها:

قال عليه السلام: «أُنشدكم الله أتعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام خطيباً لم يخطب بعد ذلك... فقال: يا أيّها الناس إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي فتمسكوا بهما لن تضلوا، فإنّ اللطيف الخبير أخبرني وعهد إليَّ أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض، فقام عمر بن الخطّاب شبه المغضب فقال: يا رسول الله أكلّ أهل بيتك؟ فقال: لا، ولكن أوصيائي منهم، أولهم أخي ووزيري وخليفتي في أُمّتي ووليّ كل مؤمن بعدي هو أوّلهم، ثمّ ابني الحسن ثمّ ابني الحسين، ثمّ تسعة من ولد الحسين واحداً بعد واحد حتى يردوا عليَّ الحوض، هم شهداء الله في أرضه وحجّته على خلقه وخزّان علمه ومعادن حكمته، من أطاعهم أطاع الله ومن عصاهم عصى الله، فقالوا كلّهم: نشهد أنّ

(١) جواهر العقدين ١: ٩٣.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ذلك »[1].

٢ـحديث السفينة ،الذي رواه عدد غفير يربو على المئة :

▣ فقد أخرج الحاكم النيسابوري بسنده عن حنش قال : سمعت أبا ذر يقول وهو آخذ باب الكعبة : أيّها الناس من عرفني فأنا من عرفتم ومن أنكرني فأنا أبو ذر ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح ، من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق ».

قال الحاكم : « هذا حديث صحيح على شرط مسلم »[2].

▣ أخرج الحمويني في فرائد السمطين بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « يا علي أنا مدينة العلم وأنت بابها ... وأنت إمام أُمّتي ووصيي ... إلى أن قال : فاز من لزمك وهلك من فارقك ، مثلك ومثل الأئمة من ولدك من بعدي مثل سفينة نوح ، من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق ، ومثلكم كمثل النجوم كلّما غاب نجم طلع نجم إلى يوم القيامة »[1].

▣ روى أبو منصور شهردار بن شيرويه الديلمي : عن أبي سعيد الخدري ، قال : صلّى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأُولى ، ثمّ أقبل بوجهه الكريم علينا فقال : « يا معشر أصحابي إنّ مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح وباب حطّة في بني إسرائيل ، فتمسكوا بأهل بيتي بعدي الأئمة الراشدين من ذريتي ، فانكم لن تضلّوا أبداً » فقيل : يا رسول الله كم الأئمة بعدك ؟ قال : « إثنا عشر من أهل بيتي ـ أو قال ـ من عترتي »[2].

ب ـ وممّا ورد في النصّ على المرجعية العلمية لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام :

١ـقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث المعروف :

---

(١) فرائد السمطين ١ : ٣١٧ ـ ٣١٨ ، ب ٥٨.

(٢) مستدرك الحاكم ٢ : ٣٧٣ ، ح ٣٣١٢ ، و ٣ : ١٦٣ ، ح ٤٧٢٠. ينابيع المودة ١ : ٩٣. فرائد السمطين ٢ : ٢٤٦ ، ح ٥١٩.

(١) فرائد السمطين ٢ : ٢٤٣ ، ح ٥١٧ ، ونقله عنه القندوزي في ينابيع المودة ١ : ٩٥.

(٢) مسند الفردوس ، شهردار الديلمي (مخطوط) ، عنه : عبقات الأنوار للكهنوي ٤ : ٢١١.

«أنا دار الحكمة وعليّ بابها»[١].

٢ ـ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «قسّمت الحكمة عشرة أجزاء، فأُعطي علي تسعة أجزاء والناس جزء واحداً»[٢].

٣ ـ وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أقضى أُمّتي علي بن أبي طالب»[٣].

٤ ـ وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ليهنئك العلم أبا الحسن، لقد شربت العلم شرباً ونهلته نهلاً»[٤].

٥ ـ وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة عليها السلام: «زوجك سيّد في الدنيا والآخرة، وانّه أوّل أصحابي إسلاماً وأكثرهم علماً وأعظمهم حلماً»[٥].

(١) حلية الأولياء ١: ٦٤. الرياض النضرة ٣ ـ ٤: ١٤٠، وفي لفظ: «أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب» في مستدرك الحاكم ٣: ١٣٧، ح ٤٦٣٧ و ٤٦٣٨ و ٤٦٣٩. مجمع الزوائد ٩: ١١٤. الاستيعاب ٣: ١١٠٢. أُسد الغابة ٢: ١٠٠.

ولقد جمع الشيخ كاظم آل نوح طرق حديث: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» وذكر ١٤١ مصدراً لهذا الحديث في كتابه «طرق حديث الأئمة من قريش»: ٦٨ ـ ٩٣. ط المعارف، بغداد ١٣٧٤ هـ.

(٢) حلية الأولياء ١: ٦٥.

(٣) الرياض النضرة ٣ ـ ٤: ١٤٧.

(٤) حلية الأولياء ١: ٦٥.

(٥) الاستيعاب ٣: ١٠٩٩.

٦ ـ وما صحّ من قول أمير المؤمنين عليه السلام عن نفسه: بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن، فقلت: يا رسول الله تبعثني إلى اليمن ويسألوني عن القضاء ولا علم لي به؟ قال: ادن، فدنوت، فضرب بيده على صدري ثمّ قال: اللهمّ ثبّت لسانه واهد قلبه، فلا والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة ما شككت في قضاء بين اثنين بعد»[١].

٧ ـ وقوله عليه السلام: «سلوني، والله لا تسألوني عن شيءٍ إلّا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلّا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار»[٢].

وورد في حديث آخر: «والله ما نزلت آية إلّا وقد علمت فيم نزلت؟ وأين نزلت؟ وعلى من نزلت؟ إنّ ربّي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً صادقاً ناطقاً»[٣].

(١) أُسد الغابة ٤: ٩٩. تاريخ الخلفاء: ١٣٥. مستدرك الحاكم ٣: ١٤٦، ح ٤٦٥٨. مسند أحمد ١: ١٣٥، ح ٦٣٧، و ١٧٨، ح ٨٨٢. فضائل الصحابة: ٥٨٠، ح ٩٨٤، و ٦٩٩، ح ١١٩٥. الاستيعاب ٣: ١١٠٠. الرياض النضرة ٣ ـ ٤: ١٤٧ و ١٤٨.

(٢) الاصابة ٢: ٥٠٩. الاستيعاب ٣: ١١٠٧. الرياض النضرة ٣ ـ ٤: ١٤٧.

(٣) تاريخ الخلفاء: ١٤٦.

٨ـوروى ابن سعد باسناده عن جبلّة بنت المصفّح عن أبيها قال: قال لي علي عليه السلام: «يا أخا بني عامر، سلني عمّا قال الله ورسوله، فإنّا نحن أهل البيت أعلم بما قال الله ورسوله...» قال: والحديث طويل[١].

٩ـوقيل لعلي عليه السلام: مالك أكثر الصحابة علماً ـ وفي بعض الطرق: حديثاً[٢] ـ؟ فقال: «كنت إذا سألته أنبأني وإذا سكتّ ابتدأني»[٣]، ولم يكن أحد من الصحابة يقول: «سلوني» إلّا علي عليه السلام[٤].

▣ وقد أقرّ الصحابة بأعلميته بالأحكام:

فقد روى ابن عبد البر باسناده: أتى أُذينة بن سلمة العبدي عمر بن الخطاب فسأله من أين أعتمر؟ فقال: «ائت عليّاً فسأله...»[٥].

(١) الطبقات الكبرى (لابن سعد) ٦: ٢٤٠ المصفّح العامري.
(٢) تاريخ الخلفاء: ١٣٥. مستدرك الحاكم ٣: ١٣٥، ح ٤٦٣٠.
(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير ٤: ٤٧٠.
(٤) الاستيعاب ٣: ١١٠٣. فضائل الصحابة: ٦٤٦: ح ١٠٩٨.
(٥) الاستيعاب ٤: ١١٠٦.

وسأل شريح بن هاني عائشة أُمّ المؤمنين عن المسح على الخفّين فقالت: «ائت عليّاً فسله»[١].

وعن عمر أيضاً: «أقضانا علي بن أبي طالب»[٢]، وفي لفظ آخر: «وعليّ أقضانا»[٣].

وعن عائشة: «انّه أعلم من بقي بالسنة»[٤].

وعن ابن عباس: «إذا حدّثنا ثقة عن علي بفتيا لا نعدوها»[٥].

وورد في لفظ آخر: «كنّا إذا أتانا الثبت عن علي لم نعدل به»[٦].

وفي آخر: «كنّا إذا ثبت لنا الشيء عن علي لم نعدل عنه إلى غيره»[٧].

(١) الاستيعاب ٤: ١١٠٣.
(٢) الرياض النضرة ٣ ـ ٤: ١٤٧. وانظر: الاستيعاب ٣: ١١٠٢.
(٣) حلية الأولياء ١: ٦٥. الصواعق المحرقة: ١٢٦. مسند أحمد ٥: ١١٣.
(٤) تاريخ الخلفاء: ١٣٥. الاستيعاب ٣: ١١٠٤. وانظر: الرياض النضرة ٣ ـ ٤: ١٤١.
(٥) الصواعق المحرقة: ١٢٧.
(٦) الاستيعاب ٣: ١١٠٤.
(٧) أسد الغابة ٤: ١٠٠.

وعن عبد اللّه بن مسعود أنّه قال: «أعلم أهـل المـدينة بـالفرائـض عـلي بـن أبـي طالب»[1].

وفي لفظ آخر «أفـرض أهـل المـدينة وأقضاها علي بن أبي طالب»[2].

وفي آخر عنه: «إنّ علي بن أبي طالب عنده علم الظاهر والباطن»[3].

وأيضاً قد روي عن ابن عمر انّه قـال: «عــلي أعــلم النــاس بـما اُنـزل عـلى محمّد صلى الله عليه وآله وسلم»[4].

وسأل رجل معاوية عن مسـألة فـقال: اسأل عنها عليّاً فهو أعلم، فقال: يـا أمـير المؤمنين جوابك فيها أحبّ إليّ من جواب عليّ، قال: «بئس ما قـلت، لقـد كـرهت رجلاً كان رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم يـغرّه بـالعلم غرّاً، ولقد قال له: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي، وكان عمر إذا أشكل عليه شيء أخذ منه»[1][2].

الطريق الثالث ـ أنّنا لو قطعنا النظر عن مسألة عصمة الأئمة عليهم السلام فمع ذلك يمكن إثبات حجيّة ما ينسبونه الى الشريعة مـن

---

(١) الاستيعاب ٣: ١١٠٥. الرياض النضرة ٣ ـ ٤: ١٤١.

(٢) تاريخ الخلفاء: ١٣٥. وانظر أيضاً: الصواعق المحرقة: ١٢٧.

(٣) حلية الأولياء ١: ٦٥.

(٤) شواهد التنزيل ١: ٣٩.

---

(١) الصواعق المحرقة: ١٧٩. الرياض النضرة ٣ ـ ٤: ١٤٢ ـ ١٤٣. فضائل الصحابة: ٦٧٥ ح ١١٥٣.

(٢) ملحوظة:

انّه بناء على القول بحجية قـول الصـحابي لابـدّ مـن القول بحجية أقوال أصحاب الكساء، إذ لا ريب في أنّ بعض أهل البيت عليهم السلام كانوا من الصحابة الأبرار، بـل من أكـابر الصـحابة ومـن أبـرزهم، كـعليّ والحسـن والحسين وفاطمة الزهراء عليهم السلام بل كانوا من الملازمين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا ما وفّر لهم فرصاً كثيرة للأخذ من علوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسـماع حـديثه مـن دون واسـطة واستيعابه.

بل من خلال ما بيّنا يتّضح أنّ الحجّية فيهم آكد وأكثر اطمئناناً، سيّما مع شهادة النبيّ نفسه بأعلميّة ومرجعية علي عليه السلام وأنّه باب مدينة علمه، وكذا أهل البيت عليهم السلام بصورة عامة.

هذا، وقد نقلت عن علي عليه السلام آثار في مختلف أبواب الفقه، وهي ثروة لا يُستغنى عنها، وجملة من روايات أهل البيت عليهم السلام من أبناء علي عليه السلام تتضمن أقواله.

ومن هنا كان بعض علماء أهـل السـنّة يـرجّـح قـول عليّ عليه السلام على غيره، كما اتّفق لكثير من فقهاء العامّة (راجع: المصنف للصنعاني ٢: ٣٥١. المصنف لابـن أبي شيبة ٦: ٤٨٥. المعجم الكبير للـطبرانـي ٥: ٤٣، ح٤٥٣٦ و ٩: ٣٠٩، ح ٩٥٥٠. كـنز العـمال ٨: ١٧٢، ح٢٢٤٢٩).

الأحكام والبيانات؛ وذلك من باب حجّية ما يرويه الثقة والعدل من الأحاديث، إذ لا شكّ أيضاً بأن الأئمة الطاهرين عليهم‌السلام في منتهى الصدق وفي غاية الوثاقة وفي أعلى درجات الاستقامة والعدالة، فكلّ ما يروونه من الأحاديث يكون حجّة قطعاً، بل هو في أقوى مراتب الحجيّة، سيما إذا لوحظ مدى إحاطتهم عليهم‌السلام بعلوم الشريعة وعلى الأخصّ مصدريها الأساسيين أي القرآن الكريم والسنّة الشريفة، وأيضاً مع الأخذ بنظر الاعتبار إسنادهم الأعلائي، وأخذهم الروايات كابراً عن كابر وأباً عن جدّ، فطريقهم الى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في غاية الاطمئنان.

وهذا ما يعطي الروايات التي يرويها الأئمة عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قيمة فذّة ويضفي عليها قوّة ومتانة ويمنحها امتيازاً لا يتوفّر في سائر الطرق والأسانيد، فانّهم ورثوا الروايات و علوم الشريعة من جدّهم رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وراثة حسّية كابراً عن كابر؛ فإنّ السنّة الشريفة علّمها رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لعلي عليه‌السلام، وأخذ الأئمة ذلك من أبيهم علي بن أبي طالب عليه‌السلام.

وسنبيّن مفصّلاً كيفية انتقال هذه الأحاديث ضمن النقاط التالية [1]:

أ ـ تعليم رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لعليّ عليه‌السلام:

١ً ـ عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله [= الامام الصادق] قال: «إنّ الله علّم رسوله الحلال والحرام والتأويل، وعلّم رسول الله علمه كلّه علياً» [2]، وروى مثله عن حمران بن أعين بأربعة أسانيد، وعن كل من أبي بصير وأبي الأغرّ وحمّاد بن عثمان أيضاً مثله [3].

٢ً ـ و عن يعقوب بن شعيب بسندين عن أبي عبد الله عليه‌السلام [= الامام الصادق] قال: «إنّ الله تعالى علّم رسول الله القرآن،

---

(١) راجع: معالم المدرستين ٢: ٣٠٩.

(٢) بصائر الدرجات ٦: ٢٩٠، ب ١٠، ح ١. الوسائل ٢٧: ١٨٢، ب ١٣ من صفات القاضي، ح ١٩، وفيه: «انّ الله علّم نبيّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم التنزيل والتأويل، فعلّمه رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم علياً عليه‌السلام، ثم قال: وعلّمنا والله... الحديث». المستدرك ١٧: ٣٣٤، ب ١٣ من صفات القاضي، ح ٢٨.

(٣) بصائر الدرجات ٦: ٢٩٠ ـ ٢٩٢، ب ١٠، ح ٤، ٦، ٧، ٨، ١٠، ١٢.
وفي الحديث: أنّ الرسول ناجاه في الطائف. (قاموس الرجال ٣: ٦٤٨).

وعلّمه شيئاً سوى ذلك، فما علّم الله رسوله فقد علّم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام »[1][2].

---

(١) بصائر الدرجات ٦: ٢٩٠ ـ ٢٩١، ب ١٠، ح ٣، ٩.

(٢) وروى الصفّار في بصائر الدرجات روايات أُخرى:

١ ـ عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله قال: «كان علي يعلم كلّ ما يعلم رسول الله، ولم يعلّم الله رسوله شيئاً إلّا وقد علّمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمير المؤمنين عليه السلام». (بصائر الدرجات ٦: ٢٩٢، ب ١٠، ح ١٣).

٢ ـ وعن سليم بن قيس عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كنت إذا سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجابني، وإن فنيت مسائلي ابتدأني، فما نزلت عليه آية في ليل ولا نهار و لا سماء و لا أرض ولا دنيا ولا آخرة ولا جنة ولا نار ولا سهل ولا جبل ولا ضياء ولا ظلمة إلّا أقرأنيها، وأملاها عليّ وكتبتها بيدي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، وكيف نزلت، وأين نزلت، وفيمن انزلت إلى يوم القيامة. دعا الله لي أن يعطيني فهماً وحفظاً فما نسيت آية من كتاب الله، ولا على من أُنزلت إلّا أملاه عليّ» (بصائر الدرجات ٤: ١٩٨، ب ٨، ح ٣).

وسليم بن قيس أبو صادق الهلالي العامري من اصحاب أمير المؤمنين وأدرك الأئمة حتى الباقر عليه السلام، له كتاب.

(انظر: قاموس الرجال ٥: ٢٢٧ ـ ٢٢٨).

٣ ـ عن عبد الله بن محمد بن عمر بن عليّ بن أبي طالب، عن أبيه انّه قيل لعلي: مالك أكثر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً؟ فقال: «انّي كنت إذا سألته أنبأني، وإذا سكتُّ ابتدأني». (الطبقات الكبرى ٢: ٣٣٨).

٤ ـ عن سليمان الأحمسي عن أبيه، قال: قال علي: «والله ما نزلت آية إلّا وقد علمت في ما نزلت، وأين نزلت، وعلى من نزلت، انّ ربّي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً طلقاً». (الطبقات الكبرى ٢: ٣٣٨).

٥ ـ عن ابي الطفيل، قال: قال علي: «سلوني عن كتاب الله فانّه ليس من آية إلّا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار في سهل أم في جبل». (طبقات ابن سعد ٢: ٣٣٨).

٦ ـ عن السندي بن محمّد عن يونس بن يعقوب عن أبي خالد الواسطي عن زيد بن عليّ قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ما دخل رأسي نوم ولا عهد إليّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتّى علمت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما نزل به جبرئيل في ذلك اليوم من حلال أو حرام أو سنّة أو أمر أو نهي فيما نزل فيه وفيمن نزل»، فخرجنا فلقيتنا المعتزلة فذكرنا ذلك لهم فقال: انّ هذا الأمر عظيم كيف يكون هذا وقد كان أحدهما يغيب عن صاحبه فكيف يعلم هذا؟ قال: فرجعنا إلى زيد فأخبرناه بردّهم علينا، فقال: يتحفّظ على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عدد الأيّام التي غاب بها فاذا التقيا قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا عليّ نزل عليّ في يوم كذا، كذا وكذا. وفي يوم كذا، كذا حتّى يعدّهما عليه الى آخر اليوم الّذي وافى فيه، فاخبرناهم بذلك». (بصائر الدرجات ٤: ١٩٧، ب ٨، ح ١).

وزيد بن علي بن الحسين خرج على عهد هشام يدعو للرضا من آل محمد وقتل في الكوفة لليلتين خلتا من صفر سنة ١٢٠هـ. قاموس الرجال ٤: ٥٦٤).

٧ ـ عن عبد الله بن نجي، عن أبيه قال: قال لي علي: «كانت لي منزلة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن لأحد من الخلائق، فكنت آتيه كلّ سحر، ⟸

ب ـ أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام بأن يكتب لشركائه الأئمة عليهم السلام :

فعن محمد بن علي الباقر عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأمير المؤمنين عليه السلام : «اكتب ما أُملي عليك .

قال : يا نبي الله ، أتخاف عليّ النسيان ؟

قال : لست أخاف عليك النسيان وقد دعوت الله أن يحفظك ولا ينسيك ، ولكن اكتب لشركائك ،

قال : قلت : ومن شركائي يا نبي الله ؟ قال : الأئمة من ولدك ، بهم تُسقى أُمتي الغيث ، وبهم يُستجاب دعاؤهم ، وبهم يَصرف الله عنهم البلاء ، وبهم تنزل الرحمة من السماء ، وأومأ إلى الحسن عليه السلام وقال : هذا أوّلهم ، وأومأ إلى الحسين عليه السلام وقال : الأئمة من ولده »[1] .

جـ ـ توارث الأئمة كتب العلم :

ثم توارث الائمة من ولد الامام علي تلك الصحف كابراً عن كابر ، كما صرّحت

⇐ فأقول: السلام عليك يا نبيّ الله ، فإن تنحنح انصرفت إلى أهلي وإلّا دخلت عليه ». (سنن النسائي بشرح السيوطي ٣: ١٢).

٨ ـ وعنه قال علي: «كان لي من رسول الله مدخلان: مدخل بالليل ومدخل بالنهار ، فكنت إذا دخلت بالليل تنحنح لي ». (سنن النسائي بشرح السيوطي ٣: ١٢، باب التنحنح في الصلاة. سنن ابن ماجة ٢: ١٢٢٢، ح ٣٧٠٨).

٩ ـ وعن علي قال: «كان لي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ساعة آتيه فيها فإذا أتيته فيها استأذنت ، إن وجدته يصلّي فتنحنح دخلت ، وإن وجدته فارغاً أذن لي ». (سنن النسائي بشرح السيوطي ٣: ١٢).

(١) الأمالي للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت = ٤٦٠ هـ): ٤٤١ (المجلس الخامس عشر) ح ٩٨٩. بصائر الدرجات ٤: ١٦٧، ب ١، ح ٢٢، عن أبي الطفيل عن أبي جعفر. ينابيع المودة للشيخ سليمان الحنفي (ت = ١٢٩٤ هـ) ١: ٧٣، ب ٣، ح ٨.
هذا ، وقد أشار الامام علي عليه السلام إلى ذلك في حديثه بمسكن كما رواه أبو أراكة قال: كنا مع علي عليه السلام بمسكن فحدثنا ان علياً ورث من رسول الله السيف ، وبعض يقول: البغلة ، وبعض يقول: ورث صحيفة في حمائل السيف ، إذ خرج علي عليه السلام ونحن في حديثه ، فقال: «أيم الله لو انشط ويؤذن لي لحدّثتكم حتى يحول الحول لا أُعيد حرفاً. وأيم الله عندي لصحف كثيرة قطائع رسول الله وأهل بيته وان فيها لصحيفة يقال لها: العبيطة ، وما ورد على العرب أشدّ منها ، وانّ فيها لستين قبيلة مبهرجة ما لها في دين الله من نصيب ». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٩، ب ١٣، ح ١٥).
و «مسكن»: موضع على نهر دجيل في العراق ، وقصد الامام من (قطائع رسول الله وأهل بيته) مختصّاتهم ، ومبهرجة: باطلة ورديئة.

بذلك الروايات التالية:

أ ـ عن جابر بن يزيد، قال: قال أبو جعفر الباقر: «إنّ عندي لصحيفة فيها تسعة عشر صحيفة قد حباها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

٢ ـ وعن الفضيل بن يسار، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يا فضيل عندنا كتاب عليّ سبعون ذراعاً ما على الارض شيء يحتاج إليه إلّا وهو فيه حتى أرش الخدش» ثم خطّه[2] بيده على إبهامه[3][4].

---

(١) بصائر الدرجات ٣: ١٤٤، ب ١٢، ح ١٢.

(٢) كذا، ولعلّ الصواب: «ثمّ خطّ».

(٣) بصائر الدرجات ٣: ١٤٧، ب ١٣، ح ١.

(٤) وثمّة روايات أُخرى في هذا المجال، نذكر منها:

أ ـ عن حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: أشار إلى بيت كبير وقال: «يا حمران إنّ في هذا البيت صحيفة طولها سبعون ذراعاً بخطّ علي واملاء رسول الله، ولو ولّينا الناس لحكمنا بما أنزل الله، لم نعد ما في هذه الصحيفة». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٣، ب ١٢، ح ٥).

٢ ـ وعن محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر: «إن عندنا صحيفة من كتب علي، طولها سبعون ذراعاً، فنحن نتبع ما فيها لا نعدوها».

وسألته عن ميراث العلم ما بلغ! أجوامع هو من العلم أم فيه تفسير كلّ شيء من هذه الأُمور التي تتكلّم فيه الناس مثل الطلاق والفرائض؟

فقال: «إنّ علياً كتب العلم كله القضاء والفرائض، فلو ظهر أمرنا لم يكن شيء إلّا فيه، نمضيها». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٣، ب ١٢، ح ٧).

أبو جعفر الأوقص محمد بن مسلم بن رباح الطحان الثقفي مولاهم روى عن الباقر عليه السلام، له كتاب: «الاربعمائة مسألة في أبواب الحلال والحرام» (ت = ١٥٠ هـ، قاموس الرجال ٩: ٥٧٢).

وفي رواية أُخرى: «فلو ظهر امرنا فلم يكن شيء إلّا وفيه سنّة نمضيها». (بصائر الدرجات ٤: ١٦٤، ب ١، ح ١٠).

٣ ـ وعن محمد بن مسلم عن أحدهما ـ أي الامام الباقر أو الامام الصادق ـ قال: «ان عندنا صحيفة من كتاب علي أو مصحف علي عليه السلام طولها سبعون ذراعاً، فنحن نتبع ما فيها فلا نعدوها». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٦، ب ١٢، ح ٢٠).

٤ ـ وعن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «في كتاب علي عليه السلام كلّ شيء يحتاج إليه حتّى الخدش والأرش والهرش». (بصائر الدرجات ٤: ١٦٤، ب ١، ح ٥).

الهرش بسكون الراء الاشتداد وبكسرها سوء الخلق.

٥ ـ وعن مروان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «عندنا كتاب علي عليه السلام سبعون ذراعاً». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٧، ب ١٣، ح ٢).

٦ ـ وفي رواية قال: «ما ترك علي عليه السلام شيئاً إلّا كتبه حتى أرش الخدش». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٨، ب ١٣، ح ١١).

٧ ـ وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «والله انّ عندنا لصحيفة طولها سبعون ذراعاً، فيها جميع ما يحتاج إليه ⟸

. .

⇐ الناس حتى أرش الخدش، إملاء رسول الله ﷺ وكتبه عليّ بيده». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٥، ب ١٢، ح ١٩).

٨ ـ وعن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «انّ عندنا جلداً سبعون ذراعاً أملا[ه] رسول الله وخطه علي بيده، وانّ فيه جميع ما يحتاجون إليه حتى أرش الخدش». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٧، ب ١٣، ح ٥. وفي ص ١٦٣، ب ١٢، ح ٦ بلفظ أخصر).

٩ ـ وعن منصور بن حازم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ عندنا صحيفة فيها ما يحتاج إليه، حتى أنّ فيها أرش الخدش». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٥، ب ١٢، ح ١٦. ومعناه في ح ٢١ مع زيادة).

١٠ ـ وعن عثمان بن زياد قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال لي: «اجلس فجلست فضرب يده باصبعه على ظهر كفي فمسحها عليه ثم قال: عندنا ارش هذا فما دونه وما فوقه». (بصائر الدرجات ٣: ١٥٩، ب ١٤، ح ٢٥. ومثله في ب ١٣، ح ١٠).

١١ ـ وعن منصور بن حازم وعبد الله بن أبي يعفور قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «انّ عندي صحيفة طولها سبعون ذراعاً، فيها ما يحتاج اليه حتى أن فيها أرش الخدش». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٤، ب ١٢، ح ١٠).

١٢ ـ وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «انّ في البيت صحيفة طولها سبعون ذراعاً، ما خلق الله من حلال ولا حرام إلّا وفيها حتى أرش الخدش». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٥، ج ٣، ب ١٢، ح ١٨).

١٣ ـ وعن محمد بن عبدالملك قال: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام نحواً من ستين رجلاً، قال فسمعته يقول: «عندنا والله صحيفة طولها سبعون ذراعاً ما خلق الله من حلال أو حرام إلّا وهو فيها حتّى ان فيها أرش الخدش». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٤، ب ١٢، ح ١١).

١٤ ـ وعن سليمان بن خالد: قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «انّ عندنا لصحيفة يقال لها: الجامعة، ما من حلال ولا حرام إلّا وهو فيها حتّى أرش الخدش». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٤، ب ١٢، ح ٨).

١٥ ـ وعن حمّاد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلّا وله حدّ كحدّ الدور، وإنّ حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، وانّ عندنا صحيفة طولها سبعون ذراعا، وما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلّا فيها، فما كان من الطريق فهو من الطريق وما كان من الدور فهو من الدور حتّى أرش الخدش وما سواها والجلدة ونصف الجلدة».

(بصائر الدرجات ٣: ١٤٨، ب ١٣، ح ٧. ومثله في الكافي ١: ٥٩، ح ٣. والوافي ١: ٢٦٨، وليس فيه من «وان حلال» إلى «ولا حراماً إلّا فيها»).

١٦ ـ وعن عبد الله بن أيوب عن أبيه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما ترك عليّ شيعته وهم يحتاجون إلى أحد في الحلال والحرام، حتى انّا وجدنا في كتابه أرش الخدش» قال: ثم قال: «أما إنّك إن رأيت كتابه لعلمت أنّه من كتب الأولين». (بصائر الدرجات ٤: ١٦٦، ب ١، ح ١٨). ⇐

. . . . .

⇐ ١٧ـ وعن محمد بن حكيم عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إنّما هلك من كان قبلكم بالقياس وانّ الله تبارك وتعالى لم يقبض نبيّه حتى أكمل له جميع دينه في حلاله وحرامه، فجاءكم بما تحتاجون إليه في حياته وتستغيثون به وبأهل بيته بعد موته، وانّها صحيفة عند أهل بيته حتى انّ فيه أرش الخدش».

ثم قال: «انّ أبا حنيفة ممّن يقول: قال علي عليه السلام وقلت أنا». (بصائر الدرجات ٣: ١٥٠، ب١٣، ح١٨).

١٨ـ عن بكر بن كرب الصيرفي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما لهم ولكم، وما يريدون منكم، وما يعيبونكم يقولون: الرافضة، نعم والله رفضتم الكذب واتّبعتم الحقّ، أما والله إنّ عندنا ما لا نحتاج إلى أحد والناس يحتاجون إلينا إنّ عندنا الكتاب بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله، وخطّه علي بيده، صحيفة طولها سبعون ذراعاً، فيها كلّ حلال وحرام».

(بصائر الدرجات ٣: ١٤٩، ب١٣، ح١٤، و ص ١٥٤،ب ١٤، ح٧، وفي ص١٤٢، ب١٢، ح١ باختلاف في اللفظ. ومثله في الكافي ١: ٢٤١، ح٦. الوافي ٣: ٥٨٢).

١٩ـ عن علي بن سعيد انّ أبا عبد الله الصادق عليه السلام قال في حديثه: «ان عندنا سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله وسيفه ودرعه، وعندنا والله مصحف فاطمة ما فيه آية من كتاب الله، وانّه لإملاء رسول الله، وخطّه علي بيده، وعندنا ـ والله ـ الجفر، وما يدرون ما هو، أمسك شاة أو مسك بعير.

ثمّ أقبل الينا وقال: ابشروا أما ترضون أنكم تجيئون يوم القيامة آخذين بحجزة علي عليه السلام، وعلي آخذ بحجزة رسول الله صلى الله عليه وآله ؟!». (بصائر الدرجات ٣: ١٥٣، ب ١٤، ح ٥).

٢٠ـ وعن محمّد بن عبدالملك قال: كنّا عند أبي عبدالله عليه السلام نحواً من ستّين رجلاً، وهو وسطنا، فجاء عبدالخالق بن عبد ربّه فقال له: كنت مع ابراهيم بن محمد جالساً فذكروا أنّك تقول: انّ عندنا كتاب عليّ عليه السلام.

فقال: «لا والله ما ترك عليّ كتاباً، وان كان ترك علي كتاباً ما هو إلّا إهابين ولوددت انّه عند غلامي هذا فما أُبالي عليه.

قال: فجلس أبو عبد الله عليه السلام، ثمّ أقبل علينا فقال: ما هو ـ والله ـ كما يقولون انّهما جفران مكتوب فيهما، لا والله إنّهما لأهابان عليهما أصوافهما وأشعارهما مدحوسين كتباً في أحدهما، وفي الآخر سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله، وعندنا ـ والله ـ صحيفة طولها سبعون ذراعاً ما خلق الله من حلال وحرام إلّا وهو فيها حتّى أنّ فيها أرش الخدش. وقام بظفره على ذراعه فخطّ به ـ وعندنا مصحف أما والله ما هو بالقرآن». (بصائر الدرجات ٣: ١٥١ ب ١٤، ح ٢).

٢١ـ وعن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر له وقيعة ولد الحسن وذكرنا الجفر، فقال: «والله انّ عندنا لجلدي ماعز وضأن إملاء رسول الله وخطّ علي، وإنّ عندنا لصحيفة طولها سبعون ذراعاً أملاها رسول الله وخطها علي بيده، وان فيها لجميع ما يحتاج إليه حتى أرش الخدش».

(بصائر الدرجات ٣: ١٥٤، ب ١٤، ح ١٠ و ١٥٩، ح ٢٦).

٢٢ـ وفي رواية أبي القاسم الكوفي، قال: ذكر ولد الحسن الجفر، فقالوا: ما هذا بشيء، ⇐



⇐ فذكر بشر ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال: «نعم هما إهابان: إهاب ماعز وإهاب ضأن مملوءان علماً كتبا فيهما كلّ شيء حتى أرش الخدش». (بصائر الدرجات ٣: ١٥٥، ب ١٤، ح ١١).

وفي حديث عبد الله بن سنان: «فيهما خطّ علي وإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله من فلق فيه». (بصائر الدرجات ٣: ١٥٥، ب ١٤، ح ١٢).

٢٣ـ وعن سليمان بن خالد قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: «انّ في الجفر الّذي يذكرونه لما يسوؤهم، لأنّهم لا يقولون الحقّ، والحق فيه، فليخرجوا قضايا علي وفرائضه إن كانوا صادقين، وسلوهم عن الخالات والعمّات، وليخرجوا مصحف فاطمة؛ فانّ فيه وصيّة فاطمة، ومعه سلاح رسول الله...» الحديث. (بصائر الدرجات ٣: ١٥٧، ب ١٤، ح ١٦. وبمعناه ح ٢١).

٢٤ـ وعن معلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام انّه قال في بني عمّه: «لو انّهم سألوكم وأجبتموهم كان أحبّ إليّ أن تقولوا لهم: انّا لسنا كما يبلغكم ولكنّا قوم نطلب هذا العلم عند من هو، ومن صاحبه؟ فإن يكن عندكم فإنّا نتّبعكم إلى من يدعونا إليه، وإن يكن عند غيركم فإنا نطلبه حتى نعلم مَنْ صاحبه؟ وقال: انّ الكتب كانت عند علي بن أبي طالب عليه السلام فلمّا سار إلى العراق استودع الكتب أُمّ سلمة، فلمّا قتل كانت عند الحسن، فلمّا هلك الحسن كانت عند الحسين، ثمّ كانت عند أبي... الحديث». (بصائر الدرجات ٤: ١٦٧، ب ١، ح ٢١. ومثله في ص١٥٨، ب ١٤، ح ٢٠).

٢٥ـ وعن علي بن سعد قال: كنت قاعداً عند أبي عبد الله عليه السلام وعنده أُناس من أصحابنا فقال له معلّى بن خنيس: جعلت فداك، ماذا لقيت من الحسن بن الحسن، ثم قال له الطيّار: جعلت فداك بينا أمشي في بعض السكك إذ لقيت محمد بن عبدالله بن الحسن على حمار له، حوله أُناس من الزيدية، ثم ذكر ما دار بينهما، ومنه الحديث عن الجفر، فقال الامام: «وأمّا قوله في الجفر فإنّما هو جلد ثور مدبوغ كالجراب، فيه كتب وعلم ما يحتاج الناس اليه الى يوم القيامة من حلال وحرام إملاء رسول الله، وخطّه علي عليه السلام بيده، وفيه مصحف فاطمة ما فيه آية من القرآن، وانّ عندي خاتم رسول الله صلى الله عليه وآله ودرعه وسيفه ولواؤه، وعندي الجفر على رغم أنف من زعم».

(بصائر الدرجات ٣: ١٥٦، ب ١٤، ح ١٥. و ص ١٦٠، ح ٣٠).

٢٦ـ وعن عنبسة بن مصعب قال: كنّا عند أبي عبدالله... فذكر ما يقرب منه، وفي آخره قول الامام عن الجفرين: «هو ـ والله ـ مسك ماعز ومسك ضأن، ينطق أحدهما بصاحبه، فيه سلاح رسول الله والكتب ومصحف فاطمة، أما والله ما أزعم أنّه قرآن». (بصائر الدرجات ٣: ١٥٤، ب ١٤، ح ٩).

◘ ثمّ انّه يظهر من بعض الأحاديث أن في مصحف فاطمة بالاضافة الى ما سبق أحاديث من ملك كان يحدّثها بعد وفاة الرسول ليسلّيها:

١ـ كما في رواية حماد بن عثمان في الكافي عن الامام الصادق عليه السلام: «انّ الله تعالى لمّا قبض نبيّه صلى الله عليه وآله دخل على فاطمة عليها السلام من وفاته من الحزن ما لا يعلمه إلّا الله عزّ وجلّ فأرسل الله اليها ملكاً يسلّي غمّها ويحدّثها ـ الى قوله: ـ ⇐

١

⇐ فجعل أمير المؤمنين عليه السلام يكتب كلّما سمع حتى أثبت من ذلك مصحفاً » قال: ثم قال: « أما انّه ليس فيه شيء من الحلال والحرام، ولكن فيه علم ما يكون ». (الكافي ١: ٢٤٠، ح ٢).

٢ـ وعن أبي عبيدة قال: سأل أبا عبد الله عليه السلام بعض أصحابنا عن الجفر فقال: « هو جلد ثور مملوء علماً » قال له: فالجامعة؟

قال: « تلك صحيفة طولها سبعون ذراعاً في عرض الأديم مثل فخذ الفالج، فيها كلّ ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضية إلّا وهي فيها حتّى أرش الخدش ».

قال: فمصحف فاطمة عليها السلام؟ قال: فسكت طويلاً ثم قال: « انّكم لتبحثون عمّا تريدون وعمّا لا تريدون، انّ فاطمة مكثت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله خمسة وسبعين يوماً ـ الى قوله.... ـ فيحسن عزاءها على أبيها ويطيّب نفسها، ويخبرها عن أبيها ومكانه ويخبرها ما يكون بعدها في ذريتها وكان علي يكتب ذلك... الحديث ».

(الكافي ١: ٢٤١، ح ٥. بصائر الدرجات ٣: ١٥٣، ب ١٤، ح ٦. الوافي ٣: ٥٨١، والفالج: الجمل العظيم ذو السنامين).

◘ وقد تواترت الأخبار بأنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام ورثوا كتاب الامام علي (الجامعة) في الأحكام، والجفر، ومصحف فاطمة، وفيها أنباء الحوادث الكائنة.

ويظهر من بعض الأحاديث السابقة والآتية أنّ هذه الكتب كانت في وعاء من جلد ثور يسمّونه بالجفر الابيض، وما ورثوه من سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله كان في وعاء من جلد ثور يسمّونه بالجفر الأحمر:

١ـ عن الحسين بن أبي العلاء، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: « إنّ عندي الجفر الأبيض »، قال: قلت: فأيّ شيء فيه؟ قال: « زبور داود، وتوراة موسى، وانجيل عيسى، وصحف ابراهيم عليهم السلام والحلال والحرام، ومصحف فاطمة، ما أزعم أنّ فيه قرآناً، وفيه مايحتاج الناس إلينا ولا نحتاج إلى أحد، حتى فيه الجلدة، ونصف الجلدة وربع الجلدة وأرش الخدش، وعندي الجفر الأحمر »، قال: قلت: وأيّ شيء في الجفر الأحمر؟ قال: « السلاح... الحديث ». (الكافي ١: ٢٤٠، ح ٣).

ويقصد الامام من « وفيه ما يحتاج الناس إلينا... » أن في الجفر كتاب علي، وفي كتاب علي ما يحتاج الناس إليه.

٢ـ وعن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « مصحف فاطمة ما فيه شيء من كتاب الله، وإنّما هو شيء اُلقي عليها بعد موت أبيها صلى الله عليه وآله ». (بصائر الدرجات ٣: ١٥٩، ب ١٤، ح ٢٧).

وفي رواية: « عندي مصحف فاطمة، ليس فيه شيء من القرآن ». (بصائر الدرجات ٣: ١٥٤، ب ١٤، ح ٨).

وإنّما يؤكد الامام في حديث بعد حديث أنّه ليس في مصحف فاطمة قرآن؛ لئلا يلتبس على الناس لفظ المصحف كما التبس على بعضهم في عصرنا.

٣ـ الرواية المتقدّمة عن علي بن سعد بالرقم ٢٥. (بصائر الدرجات ٣: ١٥٦، ب ١٤، ح ١٥).

روى هذا الحديث بسندين أوردنا أتمّهما. (بصائر الدرجات ٣: ١٦٠، ح ٣٠ و ص ١٦١، ح ٣٤، وفيها الرواية الموجزة).

د ـ من رأى كتاب عليّ عليه السلام من أصحاب الأئمّة عليهم السلام:

لقد أطلع الأئمة بعض أصحابهم على شيء من هذه الكتب، من قبيل: أبي بصير ومحمّد بن مسلم وعبد الملك بن أعين وزرارة بن أعين ومعتّب وعبد الله بن بكير[1].

---

(١) ولنذكر بعض الروايات بهذا الشأن:

١ ـ عن أبي بصير قال: أخرج إليّ أبو جعفر صحيفة فيها الحلال والحرام والفرائض، قلت: ما هذه؟ قال: «هذه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخطّه عليّ بيده»، قال: فقلت: فما تبلى؟ قال: «فما يبليها؟» قلت: وما تدرس؟ قال: «وما يدرسها، قال: هي الجامعة أو من الجامعة». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٤، ب ١٢، ح ٩).

٢ ـ روي عن محمّد بن مسلم بسندين قال: أقرأني أبو جعفر ـ الإمام الباقر عليه السلام شيئاً من كتاب عليّ عليه السلام فإذا فيه: «أنهاكم عن الجرّي والزّمير والمارماهي والطافي والطحال». قال: قلت: يا ابن رسول الله يرحمك الله إنا نؤتى بالسمك ليس له قشر، فقال: «كل ما له قشر من السمك، وما ليس له قشر فلا تأكله». (الكافي ٦: ٢١٩، ح ١. التهذيب ٩: ٢، ح ١. الوسائل ٢٤: ١٣٠، ب ٩ من الأطعمة المحرمة، ح ١).

٣ ـ وفيه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام، قال ـ أبو بصير ـ: كنت عنده فدعا بالجامعة فنظر فيها أبو جعفر عليه السلام فإذا فيها: المرأة تموت وتترك زوجها ليس لها وارث غيره فله المال كلّه. (بصائر الدرجات ٣: ١٤٥، ب ١٢، ح ١٧).

٤ ـ وعن عبد الملك بن أعين قال: أراني أبو جعفر عليه السلام بعض كتب عليّ... الحديث. (بصائر الدرجات ٤: ١٦٢، ب ١، ح ٢).

٥ ـ ومنهم عبد الملك، ففي بصائر الدرجات عن عبد الملك، قال: دعا أبو جعفر عليه السلام بكتاب علي عليه السلام فجاء به جعفر عليه السلام مثل فخذ الرجل مطوياً فاذا فيه... الحديث. (بصائر الدرجات ٤: ١٦٥، ب ١، ح ١٤. الوسائل ٢٦: ٢١٢، ب ٦ من ميراث الأزواج، ح ١٧).

٦ ـ عن محمد بن مسلم قال: نظرت إلى صحيفة ينظر فيها أبو جعفر عليه السلام فقرأت فيها مكتوباً: ابن أخ وجد، المال بينهما سواء، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ من عندنا لا يقضون بهذا القضاء، ولا يجعلون لابن الأخ مع الجد شيئا! فقال أبو جعفر عليه السلام: «أما إنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ علي من فيه بيده». (الكافي ٧: ١١٣، ح ٥. التهذيب ٩: ٣٠٨، ح ١١٠٤. الوسائل ٢٦: ١٦٠، ب ٥ من ميراث الاخوة والأجداد، ح ٥).

٧ ـ وفي رواية قال محمد بن مسلم: نشر أبو عبد الله عليه السلام صحيفة فأوّل ما تلقاني فيها ابن أخ وجدّ المال بينهما نصفان... الحديث». (الكافي ٧: ١١٢، ح ١. الوسائل ٢٦: ١٥٩، ب ٥ من ميراث الاخوة والأجداد، ح ١).

هذا، ويبدو انّ محمّد بن مسلم أخذ بعد هذا السؤال والجواب من الصحيفة شيئاً غير يسير من الفرائض، مثل ما رواه عنه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب، قال محمّد بن مسلم: أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض الّتي هي إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ علي بيده فوجدت فيها: رجل ترك ابنته وأمّه، للابنة النصف... الحديث». ⟸

. . .

⇐ (الكـافي ٧: ٩٣، ح ١. الفـقيه ٤: ٢٦٣، ح ٥٦١٤. التهذيب ٩: ٢٧٠، ح ٩٨٢. الوسائل ٢٦: ١٢٨، ب ١٧ من ميراث الأبوين والأولاد، ح ١).

٨ ـ وفي التهذيب عن محمد بن مسلم قال: أقرأني أبو جعفر عليه‌السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وخطّ علي عليه‌السلام بيده فإذا فيها إنّ السهام لا تعول.

(التهذيب ٩: ٢٤٧، ح ٩٥٩. الوسائل ٢٦: ٧٤، ب ٦ من موجبات الارث، ح ١١).

واستغرب ـ ايضاً ـ زرارة ممّا رآى من اختلاف الفرائض في كتاب علي وما لدى فقهاء مدرسة الخلفاء كما روى عمر بن اذينة عنه:

٩ ـ عمر بن اُذينة، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه‌السلام عن الجدّ فقال: «ما أجد أحداً قال فيه إلّا برأيه إلّا أمير المؤمنين عليه‌السلام قلت: أصلحك الله فما قال فيه أمير المؤمنين عليه‌السلام؟ قال: إذا كان غداً فألقني حتّى أُقرئكه في كتاب، قلت: أصلحك الله حدّثني فإنّ حديثك أحبُّ إليَّ من أن تقرئنيه في كتاب، فقال لي الثانية: اسمع ما أقول لك، إذا كان غداً فالقني حتّى أقرئكه في كتاب، فأتيته من الغد بعد الظهر وكانت ساعتي التي كنت أخلو به فيها بين الظهر والعصر، وكنت أكره أن أسأله إلّا خالياً خشية أن يفتيني من أجل من يحضره بالتقية، فلمّا دخلت عليه أقبل على ابنه جعفر عليه‌السلام فقال له: أقرئ زرارة صحيفة الفرائض، ثمّ قام لينام، فبقيت أنا و جعفر عليه‌السلام في البيت، فقام فأخرج إليّ صحيفة مثل فخذ البعير، فقال: لست اقرئكها حتّى تجعل لي عليك أن لا تحدّث بما تقرأ فيها أحداً أبداً حتّى آذن لك. ولم يقل: حتّى يأذن لك أبي، فقلت: أصلحك الله ولم تضيّق عليّ ولم يأمرك أبوك بذلك! فقال لي: ما أنت بناظر فيها إلّا على ما قلت لك، فقلت: فذاك لك، وكنت رجلاً عالماً بالفرائض والوصايا، بصيراً بها، حاسباً لها، ألبث الزمان أطلب شيئاً يلقى عليّ من الفرائض والوصايا لا أعلمه فلا أقدر عليه، فلمّا ألقى إليّ طرف الصحيفة إذا كتاب غليظ يعرف أنه من كتب الأوّلين، فنظرت فيها فإذا فيها خلاف ما بأيدي الناس من الصلة والأمر بالمعروف الّذي ليس فيه اختلاف، وإذا عامّته كذلك، فقرأته حتّى أتيت على آخره بخبث نفس وقلّة تحفّظ وسقام رأي، وقلت وأنا أقرؤه: باطل، حتّى أتيت على آخره، ثمّ أدرجتها ودفعتها إليه، فلما اصبحت لقيت أبا جعفر عليه‌السلام فقال لي: أقرأت صحيفة الفرائض؟ فقلت: نعم، فقال: كيف رأيت ما قرأت؟ قال: قلت: باطل، ليس بشيء، هو خلاف ما الناس عليه قال: فإنّ الذي رأيت ـ والله ـ يا زرارة هو الحقّ، الّذي رأيت إملاء رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وخطّ عليّ عليه‌السلام بيده فأتاني الشيطان فوسوس في صدري فقال: وما يدريه أنّه إملاء رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وخطّ عليّ عليه‌السلام بيده؟ فقال لي قبل أن أنطق: يا زرارة لا تشكّنّ، ودَّ الشيطان والله انّك شككت، وكيف لا أدري أنّه إملاء رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وخطّ علي عليه‌السلام بيده وقد حدّثني أبي عن جدّي أنّ أمير المؤمنين عليه‌السلام حدّثه ذلك، قال: قلت: لا، كيف؟ جلعني الله فداك، وندمت على مافاتني من الكتاب، ولو كنت قرأته وأنا أعرفه لرجوت أن لا يفوتني منه حرف... الحديث». (الكافي ٧: ٩٤ ـ ٩٥، ح ٣. التهذيب ٩: ٢٧١، ح ٩٨٣).

▣ ويظهر من هذه الأخبار انّ المجتمع ⇐

⇐ الاسلامي بعامّته كان قدتعارف على تقسيم الارث حسب ماكان يقضي فقهاء مدرسة الخلفاء، واجتهد الأئمة في نشر الفرائض كما وردت في كتاب علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان ممّن استغرب ما ورد فيه زرارة ومحمد بن مسلم، ثم تابا ورجعا الى رواية ما قرآه في صحيفة الفرائض؛ فانّ زرارة يروي:

١٠أ ـ أمر أبو جعفر عليه السلام أبا عبد الله عليه السلام فأقرأني صحيفة الفرائض فرأيت... الحديث. (الكافي ٧: ٨١، ح ٤. الوسائل ٢٦: ٧٣، ب ٦ من موجبات الارث، ح ٤).

ويقول عن سهمين في حديثين:

١١أ ـ أراني أبو عبد الله عليه السلام صحيفة الفرائض. (التهذيب ٩: ٢٧٣، ح ٩٨٧. و ٣٠٦، ح ١٠٩٥. الاستبصار ٤: ١٥٨، ح ٥٩٧. الوسائل ٢٦: ٨١، ب ٧ من موجبات الارث، ح ١١. و ١٧٠، ب ٦ من ميراث الاخوة والأجداد، ح ٢١).

١٢أ ـ وقال أيضاً: وجدت في صحيفة الفرائض. (التهذيب ٩: ٢٧٢، ح ٩٨٤. الكافي ٧: ٩٤، ح ٢. الوسائل ٢٦: ١٢٩، ب ١٧ من ميراث الأبوين والأولاد، ح ٢).

١٣أ ـ وممن أراه الامام أبو عبد الله عليه السلام صحيفة الفرائض أبو بصير، كما في الكافي والتهذيب عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من الفرائض، فقال لي: «ألا أُخرج لك كتاب علي عليه السلام»، فقلت: كتاب علي لم يدرس، فقال: «يا أبا محمّد! انّ كتاب علي لم يدرس ـ وفي نسخة لا يندرس ـ فأخرجه، فإذا كتاب جليل وإذا فيه: رجل مات وترك عمّه وخاله، قال: للعمّ الثلثان وللخال الثلث. (الكافي ٧: ١١٩، ح ١. والتهذيب ٩: ٣٢٤، ح ١١٦٢. وفيه: «لا يندرس» بدل «لا يدرس». الوسائل ٢٦: ١٨٦، ب ٢ من ميراث الأعمام والأخوال، ح ١).

وفي هذا الحديث استغرب ابو بصير بقاء الكتاب قرابة قرن أو أكثر. وفي غيره نجده غير مستغرب لذلك مثل ما ورد في الكافي:

١٤أ ـ عن أبي بصير قال: قرأ عليّ أبو عبد الله عليه السلام فرائض علي عليه السلام فكان أكثرهن من خمسة أو من أربعة وأكثره من ستة أسهم.

(الكافي ٧: ٨١، ح ٦. الوسائل ٢٦: ٧٣، ب ٦ من موجبات الارث، ح ٦).

قال المجلسي في مرآة العقول: إذا اجتمعت البنت مع أحد الأبوين تقسم الفريضة عند الشيعة على أربعة أسهم. (مرآة العقول ٢٣: ١٢٤).

١٥أ ـ وفي الكافي والتهذيب عن أبي بصير قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بالجامعة فنظر فيها فإذا امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره: المال له كلّه. (الكافي ٧: ١٢٥، ح ٢. التهذيب ٩: ٢٩٤، ح ١٠٥٣. الاستبصار ٤: ١٤٩، ح ٥٦١. الوسائل ٢٦: ١٩٨، ب ٣ من ميراث الأزواج، ح ٣).

١٦أ ـ وعن معتّب قال: أخرج إلينا أبو عبد الله عليه السلام صحيفة عتيقة من صحف عليّ عليه السلام فإذا فيها ما نقول إذا جلسنا نتشهّد.

(بصائر الدرجات ٣: ١٤٥، ب ١٢، ح ١٤).

١٧أ ـ عن ابن بكير قال: سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله فإذا فيها: إنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيء ⇐

هـ‍ـاسم كتاب علي عليه السلام في الأحكام:

وقد سمّى الائمة من أهل البيت اسم كتاب علي الذي أملى عليه رسول الله فيه الأحكـام: (الجـامعة)، كـما ورد فـي الروايات التالية:

اً‍ـعن أبي بصير، قال: دخـلت عـلى أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك انّي أسألك عـن مسألة، هـاهنا أحـد يسـمع كلامي؟ قال: فرفع أبو عبد الله عليه السلام سـتراً بينه وبين بيت آخر فاطلع فيه ثم قال: «يا أبا محمد سل عمّا بدا لك». قـال: قـلت: جعلت فداك إنّ شيعتك يتحدّثون أنّ رسول الله علّم عليّا عليه السلام باباً يفتح منه ألف باب ـ إلى قوله: ـ قال: «يا أبا محمّد! وانّ عندنا الجامعة، وما يدريهم ما الجامعة»، قـال: قلت: جعلت فداك ومـا الجـامعة؟ قـال: «صـحيفة طـولها سـبعون ذراعـا بـذراع رسول الله واملائه من فلق فيه وخطّ عليّ بيمينه، فيها كلّ حلال وحرام وكلّ شـيء يـحتاج إليـه النـاس حـتّى الأرش فـي الخدش» وضرب بيده إليّ، فـقال: «تأذن لي يا أبا محمّد!» قال: قلت: جعلت فداك إنّما أنا لك فاصنع ما شئت، قال: فـغمزني بـيده وقـال: «حـتى أرش هـذا» ـ كـأنّه مغضب ـ قال: قـلت: هـذا والله العـلم... الحديث»[1].

٢ً‍ـوعن سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ عندنا لصحيفة يقال لها: الجامعة، ما من حلال وما حرام إلّا وهو فيها حتى أرش الخدش»[2].

٣ً‍ـوقـد ورد فـي روايـة: «إنّ عـندنا لصحيفة سـبعين ذراعـاً إمـلاء رسـول الله وخط علي بيده، ما من حلال ولا حرام إلّا وهو فيها حتى أرش الخدش»[3][4].

⇐ منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاة حتّى تصلّي في غيره ممّا أحلّ الله أكله، ثمّ قال: «يا زرارة هذا عن رسول الله فاحفظ ذلك...» الحديث. (الكافي ٣: ٣٩٧، ح ١. التـهذيب ٢: ٢٠٩، ح ٨١٨. الاسـتبصار ١: ٣٨٣، ح ١٤٥٤. الوسائل ٤: ٣٤٥، ب ٢ من لباس المـصلي ح ١).

(١) الكـافي ١: ٢٣٩، ح ١. بـصائر الدرجـات ٣: ١٥١ ـ ١٥٢، ب ١٤، ح ٣. والوافي ٣: ٥٧٩، والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

(٢) بصائر الدرجات ٣: ١٤٤، ب ١٢، ح ٨.

(٣) بصائر الدرجات ٣: ١٤٢ ـ ١٤٣، ب ١٢، ح ٣.

(٤) وإليك باقي الروايات: ⇐

. .

⇐ ١ ـ وعن علي بن رئاب عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الجامعة، فقال: «تلك صحيفة سبعون ذراعاً في عريض الاديم مثل فخذ الفالج، فيها كل ما يحتاج الناس إليه وليس قضية إلّا وهي فيها حتى أرش الخدش». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٢، ب ١٢، ح ٢. وفي ص ١٤٩، ب ١٣، ح ١٣، وفيه إلى قوله: في عرض الأديم).

٢ ـ وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول ـ وذكر ابن شبرمة في فتياه، فقال ـ: «أين هو من الجامعة، إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله بخط علي عليه السلام فيها جميع الحلال والحرام حتى أرش الخدش». (بصائر الدرجات ٣: ١٤٦، ب ١٢، ح ٢٢. و ص ١٤٥، ح ١٥. و ص ١٤٨، ب ١٣، ح ٨).

٣ ـ وعن أبي شيبة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ضلّ علم ابن شبرمة عند الجامعة، إملاء رسول الله وخطّ عليّ عليه السلام بيده، ان الجامعة لم تدع لأحد كلاماً، فيها علم الحلال والحرام، إن أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا إلّا بعداً، إنّ دين الله لا يصاب بالقياس!» (الكافي ١: ٥٧، ح ١٤. بصائر الدرجات ٣: ١٤٦، ب ١٢، ح ٢٣، و ص ١٤٩ ـ ١٥٠، ب ١٤، ح ١٦. الوافي ١: ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

وهكذا كان أئمة أهل البيت يتبرّأون من القول بالرأي ويستندون في أقوالهم إلى ما رووه عن رسول الله عن جبريل عن الباري عزّ اسمه.

▣ ويظهر من بعض الأحاديث انّه كان لدى الائمة كتابان من أبيهم الامام عليّ، اسم أحدهما: (الجامعة) فيه أحكام الحلال والحرام، وآخر يسمّونه بـ (الجفر) فيه أنباء الحوادث الكائنة. وكتاب ثالث من اُمهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله يسمّونه: (مصحف فاطمة)، فيه أنباء من الحوادث الكائنة. والكتب الثلاثة كانت بخطّ الامام علي عليه السلام. وفي ما يلي بيان عنها من أحاديث وردت عن أئمة أهل البيت:

١ ـ عن أبي مريم قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «عندنا الجامعة، وهي سبعون ذراعاً، فيها كلّ شيء حتّى أرش الخدش إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ عليّ عليه السلام، وعندنا الجفر وهو اديم عكاظيّ قد كتب فيه حتّى ملئت أكارعه، فيه ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة». (بصائر الدرجات ٣: ١٦٠، ب ١٤، ح ٣١. أبو مريم مولى الامام الصادق عليه السلام ويروي عنه. قاموس الرجال ١٠: ١٨٥ ط. ق). الكراع من كل شيء: طرفه.

٢ ـ وبأكثر من سند عن الامام الصادق قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لأقوام كانوا يأتونه ويسألونه عمّا خلّف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى عليّ عليه السلام، وعمّا خلّف علي إلى الحسن: «ولقد خلّف رسول الله صلى الله عليه وآله عندنا جلداً، ما هو جلد جمال، ولا جلد ثور، ولا جلد بقرة، إلّا إهاب شاة فيها كل ما يحتاج إليه، حتى أرش الخدش والظفر، وخلّفت فاطمة مصحفاً ما هو قرآن... الحديث». (بصائر الدرجات ٣: ١٥٦، ب ١٤، ح ١٤).

وهناك حديثان آخران:

٣ ـ وفيه عن أبان بن عثمان عن علي بن الحسين عليهما السلام عن أبي عبد الله [الحسين بن علي عليهما السلام] قال: انّ عبد الله بن الحسن يزعم انّه ليس عنده من العلم إلّا ما عند الناس، فقال: «صدق ـ والله ـ عبد الله بن الحسن ما عنده من العلم إلّا ما عند الناس، ⇐

و ـ كيف تداول الأئمة كتب العلم ؟

▣ الأئمة علي والحسنان والسجاد والباقر عليهم السلام :

أ ـ عن معلّى بن خنيس عن أبي عبدالله

⇐ ولكن عندنا ـ والله ـ الجامعة فيها الحلال والحرام، وعندنا الجفر، أيدري عبد الله بن الحسن ما الجفر، مسك معز أم مسك شاة؟ وعندنا مصحف فاطمة، أما والله ما فيه حرف من القرآن ولكنّه إملاء رسول الله وخطّ علي، كيف يصنع عبد الله اذا جاء الناس من كلّ اُفق يسألونه». (بصائر الدرجات ٣: ١٥٧ ـ ١٥٨، ب ١٤، ح ١٩. وعبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب. اُمّه فاطمة بنت الحسين. سجنه وبني أبيه المنصور بالمدينة عام ١٤٢ هـ وحملهم عام ١٤٤ هـ إلى مدينة الهاشمية وقتلهم في الحبس بضروب من القتل، منهم من دفنه حياً وطرح على عبد الله بيتاً.

ولد محمّداً الملقب بصاحب النفس الزكية، وخرج هذا على أبي جعفر وقتل بالمدينة سنة ١٤٥ هـ.

وولد ابراهيم الذي خرج في البصرة بعد أخيه محمّد وقتل في نفس السنة. (راجع: حوادث سنة ١٤٢ ـ ١٤٥ من تاريخ الطبري ٦: ١٧٣ و ١٨٣. الكامل لابن الأثير ٥: ٥١٣. البداية والنهاية لابن كثير ١٠: ٨٦ و ٨٩).

٤ ـ وأيضاً فيه عن أبان بن عثمان عن علي بن أبي حمزة مثله، وفي آخره: «أما ترضون أن تكونوا يوم القيامة آخذين بحجزتنا، ونحن آخذون بحجزة نبيّنا، ونبيّنا آخذ بحجزة ربّه». (بصائر الدرجات ٣: ١٦١، ب ١٤، ح ٣٣).

[= الإمام الصادق عليه السلام] قال: إنّ الكتب كانت عند علي عليه السلام، فلمّا سار إلى العراق استودع الكتب أُمّ سلمة، فلمّا مضى علي كانت عند الحسن، فلمّا مضى الحسن كانت عند الحسين، فلمّا مضى الحسين كانت عند علي بن الحسين، ثم كانت عند أبي [= الإمام الباقر عليه السلام] [(١)].

٢ ـ وقد ورد في ثلاث روايات أُخرى اثنتان منها عن أُمّ سلمة قالت: إنّ رسول الله استودعها كتاباً فسلّمته الامام علياً بعد رسول الله، وثالثة بمعناهما عن ابن عباس أيضاً [(٢)].

٣ ـ عن سليم بن قيس الهلالي ، قال: شهدت وصية أمير المؤمنين حين أوصى إلى ابنه الحسن عليه السلام وأشهد على وصيته الحسين عليه السلام ومحمّداً وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته، ثمّ دفع إليه الكتاب والسلاح وقال لابنه الحسن: «يا بنيّ أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن اوصي إليك وأن

---

(١) بصائر الدرجات ٤: ١٦٢، ب ١، ح ١.

(٢) بصائر الدرجات ٤: ١٦٣، ب ١، ح ٤. و ص ١٦٦، ح ١٦. و ١٦٨، ح ٢٣.

أدفع إليك كتبي وسلاحي كما أوصى إليّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودفع إليّ كتبه وسلاحه، وأمرني أن آمرك إذا حضرك الموت أن تدفعها إلى أخيك الحسين عليه السلام ثمّ أقبل على ابنه الحسين عليه السلام فقال له: وأمرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تدفعها إلى ابنك هذا، ثمّ أخذ بيد عليّ بن الحسين عليه السلام ثم قال لعليّ ابن الحسين وأمرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تدفعها إلى ابنك محمد بن علي، واقرأه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومنّي السلام»[1].

ويظهر من هذه الروايات: أنّ ما سلّمه الامام هنا الى ابنه الحسن كتاب واحد وهو غير الكتب التي اودعها عند أُمّ المؤمنين أُم سلمة بالمدينة عند هجرته من المدينة، والتي تسلّمها الامام الحسن منها عند عودته الى المدينة.

▣ الامام علي بن الحسين عليهما السلام خاصة:

أ ـ عن الفضيل قال: قال لي أبو جعفر ـ الامام الباقر ـ: «لمّا توجّه الحسين عليه السلام إلى العراق، دفع إلى أُمّ سلمة زوج

(١) الكافي ١: ٢٩٧ ـ ٢٩٨، ح ١. الوافي ٢: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوصيّة والكتب وغير ذلك، وقال لها: إذا أتاك أكبر ولدي فادفعي إليه ما دفعت إليك، فلمّا قتل الحسين عليه السلام أتى علي بن الحسين أُمّ سلمة فدفعت إليه كلّ شيء أعطاها الحسين عليه السلام»[1].

٢ ـ وعن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام ـ الامام الصادق ـ قال: «انّ الحسين عليه السلام لمّا سار إلى العراق استودع أُم سلمة ـ رضي الله عنها ـ الكتب والوصية، فلمّا رجع علي بن الحسين عليه السلام دفعتها إليه»[2].

وكأنّ ذلك غير الوصية التي كتبها ودفعها مع بقية مواريث الإمامة إلى ابنته فاطمة فدفعتها إلى علي بن الحسين بعد رجوعهم من كربلاء إلى المدينة، وكان يومذاك

(١) الغيبة للشيخ الطوسي: ١٩٥، ح ١٥٩. البحار ٤٦: ١٨، ح ٣، وقد أخذنا اللفظ من الأخير.

(٢) الكافي ١: ٣٠٤، ح ٣. اعلام الورى ١: ٤٨٣. البحار ٤٦: ١٩، ح ٦. وفيه: «فلما قتل الحسين عليه السلام ورجع أهل بيته إلى المدينة دفعت فاطمة الكتاب إلى علي بن الحسين، ثمّ صار ذلك الكتاب ـ والله ـ إلينا»، وانظر أيضاً: مناقب ابن شهرآشوب ٤: ١٨٥ (فصل في المفردات والنصوص).

مريضاً لا يرون أنّه يبقى بعده [١].

▣ الامام محمد الباقر عليه السلام خاصة:

أً-عن عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جدّه قال: التفت عليّ بن الحسين إلى ولده وهو في الموت وهم مجتمعون عنده، ثمّ التفت الى محمد بن عليّ ابنه، فقال: «يا محمّد! هذا الصندوق اذهب به إلى بيتك، ثمّ قال -أي علي بن الحسين-: أما انّه لم يكن فيه دينار ولا درهم، ولكن كان مملوءاً علماً» [٢].

٢ً-وعن اسماعيل بن محمّد بن عبد الله بن علي بن الحسين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لمّا حضر علي بن الحسين الوفاة، قبل ذلك أخرج سفطاً أو صندوقاً عنده فقال: يا محمّد احمل هذا الصندوق، قال: فحمل بين أربعة [رجال] فلمّا توفّي جاء اخوته يدّعون في الصندوق، فقالوا: أعطنا نصيبنا في الصندوق، فقال: والله ما لكم فيه شيء، ولو كان لكم فيه شيء ما دفعه إليّ، وكان في الصندوق سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكتبه» [١].

٣ً-وعن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عمّا يتحدّث الناس أنّه دفعت إلى أُمّ سلمة صحيفة مختومة فقال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمّا قبض ورث علي عليه السلام علمه وسلاحه وما هناك، ثمّ صار إلى الحسن ثمّ صار إلى الحسين عليهما السلام، فلمّا خشينا أن نغشى استودعها أُمّ سلمة ثمّ قبضها بعد ذلك علي بن الحسين عليه السلام؟ قال: فقلت: نعم، ثمّ صار إلى أبيك، ثمّ انتهى إليك وصار بعد ذلك إليك؟ قال: نعم» [٢].

▣ الإمام جعفر الصادق عليه السلام:

أً-وعن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما مضى أبو جعفر حتى صارت

---

(١) الكافي ١: ٣٠٣، ح ١. اعلام الورى ١: ٤٨٣. البحار ٤٦: ١٨، ح٥. وفي بصائر الدرجات ٣: ١٤٨، ب ١٣، ح٩. و ص١٤٩، ح١٢. و ٤: ١٦٣، ح٣. و ١٦٤، ح٦. و ١٦٨، ح٢٤.

(٢) الكافي ١: ٣٠٥، ح٢. بصائر الدرجات ٤: ١٦٥، ب ١، ح١٣. بحار الأنوار ٤٦: ٢٢٩، ح ١. الوافي ٢: ٣٤٥.

(١) الكافي ١: ٣٠٥، ح١. الوافي ٢: ٣٤٥. إعلام الورى ١: ٥٠٠. البحار ٤٦: ٢٢٩، ح ٣.

(٢) الكافي ١: ٢٣٥، ح٧. الوافي ٣: ٥٧٣. بصائر الدرجات ٤: ١٧٧، ب ٤، ح ١٠.

الكتب إليّ »[1].

٢ـ وعن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما مات أبو جعفر عليه السلام حتى قبض مصحف فاطمة »[2].

(١) بصائر الدرجات ٤: ١٦٧، ب ١ ح ٢٠.
زرارة أبو الحسن واسمه عبد ربه بن أعين مولى بني شيبان، كوفي روى عن الامام الصادق عليه السلام. (قاموس الرجال ٤: ٤١٥).

(٢) بصائر الدرجات ٣: ١٥٨، ب ١٤، ح ٢٣.
وهناك أحاديث أُخرى:
أ ـ وعن عنبسة بن العابد قال: كنّا عند الحسين بن علي عمّ جعفر بن محمّد وجاءه محمّد بن عمران فسأله كتاب أرض. فقال: حتى آخذ ذلك من أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: وما شأن ذلك عند أبي عبد الله عليه السلام؟
قال: انّها وقعت عند الحسن ثمّ عند الحسين ثمّ عند علي بن الحسين ثمّ عند أبي جعفر عليهما السلام ثم عند جعفر عليه السلام فكتبناه من عنده. (بصائر الدرجات ٤: ١٦٥، ب ١، ح ١٢).
٢ ـ عن عمر بن أبان: قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عمّا يتحدّث الناس انّه دفع إلى أُم سلمة صحيفة مختومة فقال: «انّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمّا قبض ورث علي عليه السلام علمه وسلاحه وما هناك، ثمّ صار الى الحسن، ثمّ صار الى الحسين عليهما السلام، قال: قلت: ثمّ صار إلى علي ابن الحسين، ثم صار إلى ابنه، ثمّ انتهى إليك؟ فقال: نعم».
(الكافي ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦، ح ٨. بصائر الدرجات ٤: ١٨٤ ب ٤ ح ١٠. الوافي ٣: ٥٧٤).

▣ الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام:

١ـ عن حمّاد الصائغ قال: سمعت المفضّل بن عمر يسأل ابا عبد الله ـ الامام الصادق عليه السلام ـ ....: ثم طلع أبو الحسن موسى ـ الامام الكاظم عليه السلام ـ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «أيسرّك أن تنظر إلى صاحب كتاب عليّ؟»، فقال له المفضّل: وأيّ شيء يسرّني إذن أعظم من ذلك؟! فقال: «هو هذا صاحب كتاب علي، الكتاب المكنون الذي قال الله عزّوجلّ: ﴿ لا يمسّه إلّا المطهّرون ﴾[1]»[2].

٢ـ وعن علي بن يقطين قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «يا علي هذا أفقه ولدي، وقد نحلته كتبي، وأشار بيده إلى ابنه علي عليه السلام».

وفي رواية: سمعته يقول: «انّ ابني عليّاً سيّد ولدي وقد نحلته كتبي»[3].

(١) الواقعة: ٧٩.
(٢) الغيبة (للنعماني): ٣٢٦ ـ ٣٢٧، ب ٢٤، ح ٤. البحار ٤٨: ٢٢ ـ ٢٣، ح ٣٤.
(٣) انظر: بصائر الدرجات ٤: ١٦٤، ب ١، ح ٧ و ٨ و ٩. الارشاد للمفيد ٢: ٢٤٩. الكافي ١: ٣١١، ح ١. الوافي ٢: ٣٦١. «كنيتي» بدل «كتبي».

▣ الإمام علي بن موسى الرضا عليهما السلام :

أً ـ عن نعيم القابوسي ، عن أبي الحسن موسى ـ الامام الكاظم عليه السلام ـ قال : « ابـني علي أكبر ولدي ، وأبرّهم عندي ، وأحـبّهم إليّ ، وهو ينظر معي في الجفر ، ولم يـنظر فيه إلّا نبي أو وصي نبيّ » [1].

٢ً ـ وعن نصر بن قابوس قال : كنت عند أبي الحسن عليه السلام فـي مـنزله فـأخذ بـيدي فوقفني على بيت من الدار ، فـدفع البـاب فاذا علي ابنه عليه السلام وفي يده كتاب ينظر فيه ، فقال لي : « يا نصر تعرف هذا ؟ » قلت : نعم هذا علي ابنك ، قال : « يا نصر أتدري مـا هذا الكتاب الذي ينظر فيه ؟ » قـلت : لا ، قال : « هذا الجفر الذي لا ينظر فيه إلّا نبي أو وصي » [2].

ز ـ رجـوع الأئـمة إلى الكـتب التـي توارثوها :

وهكذا توارثوا الكتب كابراً عن كـابر ، وكانوا يرجـعون إليـها جـيلاً بـعد جـيل ، يستخرجون منها العلوم والأحكـام ، كـما يتضح ذلك من الأحاديث الآتية .

أمّا الجفر ومصحف فاطمة ، فقد وجدنا الامام الصادق يرجع اليهما للاستعلام عـن تملك أبناء الامام الحسن عليه السلام السبط الأكبر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [1].

---

(١) الكافي ١ : ٣١١ ـ ٣١٢ ، ح ٢. الارشاد للمفيد : ٢ : ٢٤٩ ـ ٢٥٠. غيبة الشيخ الطوسي : ٣٦ ، ح ١٢. الوافي ٢ : ٣٦٠.

(٢) رجال الكشي ٢ : ٧٤٧ ، الرقم ٨٤٨. البحار ٤٩ : ٢٧ ، ح ٤٦.

---

(١) وإليك بعض الروايات :

أً ـ عن فضيل بن سكرة قال : دخلت على أبي عبدالله ـ الامام الصادق ـ عليه السلام فقال : « يا فضيل ! اتدري في أيّ شيء كنت أنظر قُبيل ؟ » قلت : لا ، قال : «كنت أنظر في كتاب فاطمة عليها السلام ليس من ملك يملك الأرض إلّا وهو مكتوب فيه باسمه واسم أبيه ، وما وجدت لولد الحسن فيه شيئاً ». (الكافي ١ : ٢٤٢ ، ح ٨. بصائر الدرجات ٤ : ١٦٩ ، ب ٢ ، ح ٣. الوافي ٣ : ٥٨٤).

٢ً ـ وعن الوليد بن صبيح قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : « يا وليد ! انّي نظرت في مصحف فاطمة فلم اجد لبني فلان إلّا كغبار النعل ». (بصائر الدرجات ٤ : ١٧٠ ، ب ٢ ، ح ٧. و ٣ : ١٦١ ، ب ١٤ ، ح ٣٢).

٣ً ـ وعن سليمان بن خالد قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : « انّ عندي لصحيفة فيها اسم الملوك ، ما لولد الحسن فيها شيء ».

(بصائر الدرجات ٤ : ١٦٩ ، ب ٢ ، ح ٥).

أبو الربيع سليمان بن خالد الكوفي الهلالي مـولاهم ، ممّن روا عن الامام الباقر عليه السلام ، وتوفّي في ⇐

.

⇐ حياة الامام الصادق عليه السلام. (قاموس الرجال ٥: ٢٥٣).

٤ـ وعن عمر بن اذينة عن أبي عبد الله عليه السلام ـ وقد سئل عن سلطان محمّد بن عبد الله ـ فقال: «إنّ عندي لكتابين فيهما تسمية كلّ نبيّ وكلّ ملك يملك، لا والله ما محمّد بن عبد الله في واحد منهما». (بصائر الدرجات ٤: ١٦٩، ب ٢، ح ٢).

يقصد الامام من «الكتابين»: الجفر ومصحف فاطمة ومن «اسم كلّ نبيّ»: اسم كل نبيّ قبل جدّه خاتم الأنبياء، كما يظهر ذلك من الحديث الآتي:

٥ـ عن معلّى بن خنيس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما من نبيّ ولا وصيّ ولا ملك إلّا في كتاب عندي، لا والله ما لمحمّد بن عبدالله بن الحسن فيه اسم». (بصائر الدرجات ٤: ١٦٩، ب ٢، ح ٤).

ونظيره عن العيص بن القاسم. (بصائر الدرجات ٤: ١٦٩، ب ٢، ح ٦).

٦ـ وعن المعلّى بن خنيس أيضاً قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ اقبل محمّد بن عبد الله [بن الحسن] فسلّم ثمّ ذهب، فرقّ له أبو عبد الله عليه السلام ودمعت عيناه، فقلت له: لقد رأيتك صنعت به ما لم تكن تصنع؟ قال: «رققت له لأنّه ينسب إلى أمر ليس له، لم أجده في كتاب علي من خلفاء هذه الأمّة ولا من ملوكها». (الكافي ٨: ٣٩٥، ح ٥٩٤).

٧ـ وعن عنبسة بن نجاد العابد، قال: كان جعفر بن محمد إذا رأى محمد بن عبد الله بن الحسن تغرغرت عيناه، ثمّ يقول: «بنفسي هو، إنّ الناس ليقولون فيه انّه المهديّ، وانّه لمقتول، ليس هذا في كتاب أبيه علي من خلفاء هذه الأمّة» (مقاتل الطالبيين: ١٨٧. ارشاد المفيد ٢: ١٩٣). يقصد الامام من كتاب علي: (الجفر) الذي ورثه من أمير المؤمنين عليه السلام.

عنبسة بن بجاد العابد، مولى بني أسد، كان قاضياً، روى عن الامام الصادق عليه السلام. (قاموس الرجال ٨: ٢٦٧).

٨ـ وعن فضيل بن يسار وبريد بن معاوية وزرارة انّ عبد الملك بن أعين قال لأبي عبد الله عليه السلام: انّ الزيديّة والمعتزلة قد أطافوا بمحمّد بن عبد الله، فهل له سلطان؟ فقال: «والله انّ عندي لكتابين فيهما تسمية كلّ نبيّ وكلّ ملك يملك الأرض. لا والله ما محمد بن عبد الله في واحد منهما». (الكافي ١: ٢٤٢، ح ٧. الوافي ٣: ٥٨٤).

بريد بن معاوية أبو القاسم العجلي روى عن الامام أبي جعفر الباقر عليه السلام والامام أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام. (قاموس الرجال ٢: ٢٧٦).

وأشار إلى ذلك أبو العلاء المعرّي [ت = ٤٤٩ هـ] في قوله:

لقد عجبوا لأهل البيت لمّا
أتاهم علمهم في مسكِ جفرِ
ومرآة المنجّم وهي صغرى
أرته كلَّ عامرةٍ وقفرِ

وأمّا الجامعة فقد كان يرجع إليها الأئمة لبيان الأحكام:

١ـ انّ اول من وجدنا يروي عن كتاب عليّ عليه السلام مباشرة الامام علي بن الحسين عليهما السلام، كما عن أبان: أنّ علي بن الحسين عليهما السلام سئل عن رجل أوصى بشيء من ماله، فقال: «الشيء في كتاب

علي عليه السلام واحد من ستة »[1].

٢ـوروى من بعده الامام الباقر عليه السلام عنها، فقد روي في الكافي والخصال والوسائل عن أبي جعفر [= الامام الباقر عليه السلام] قال: «في كتاب علي ثلاثة خصال لا يموت صاحبهن أبداً حتى يرى وبالهنّ: البغي وقطيعة الرحم واليمين الكاذبة يبارز الله بها...»[2].

٣ـوهكذا يروي الامام الباقر عن كتاب علي: في حكم الأخذ من مال الولد والأب ووطء جارية الولد[3]، وفي تدليس عيب

(١) الكافي ٧: ٤٠، ح ١. الفقيه ٤: ٢٠٤، ح ٥٤٧٣. معاني الأخبار: ٢١٧. التهذيب ٩: ٢١١، ح ٨٣٥. الوسائل ١٩: ٣٨٨، ب ٥٦ من كتاب الوصايا، ح ١.
أبان بن تغلب بن رباح ابو سعيد البكري مولى بني جرير [ت = ١٤١ هـ] روى عن الأئمة السجاد والباقر والصادق عليهم السلام.
وقال لقوم كانوا يعيبونه في روايته عن الامام الصادق عليه السلام: كيف تلوموني في روايتي عن رجل ما سألته عن شيء، إلّا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.
(قاموس الرجال ١: ٩٧).

(٢) الكافي ٢: ٣٤٧، ح ٤. الخصال: ١٢٤، ح ١١٩. الوسائل ٢١: ٤٩٢، ب ٩٥ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٣) الكافي ٥: ١٣٥ ـ ١٣٦، ح ٥. الاستبصار ٣: ٤٨، ح ١٥٧. الوسائل ١٧: ٢٦٢، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ١. و ٢١: ١٤١، ب ٤٠ من نكاح العبيد والاماء، ح ٦.

المرأة عند زواجها[1]، وفي اليمين الكاذبة[2]، وفي بيان حكم المحرم اذا صاد[3].

٤ـويقول: «وجدنا في كتاب علي» في بيان وجوب حسن الظن بالله وحسن الخلق[4] وحكم قطع لسان الأخرس[5]، وحكم من أحيا أرضاً ثم تركها[6]، وأثر منع الزكاة[7]، ودية الأسنان[8].

٥ـودخل عليه يعقوب بن ميثم التمار

(١) التهذيب ٧: ٤٣٢، ح ١٧٢٣. الوسائل ٢١: ٢١٤، ب ٢ من العيوب والتدليس، ح ٧.

(٢) الكافي ٧: ٤٣٦، ح ٩. عقاب الأعمال: ٢٢٠. الخصال: ١٢٤، ح ١١٩. الوسائل ٢٣: ٢٠٧، ب ٤ من كتاب الايمان، ح ١٦.

(٣) الكافي ٤: ٣٩٠، ح ٩.

(٤) الكافي ٢: ٧١ ـ ٧٢، ح ٢. الوسائل ١٥: ٢٣٠، ب ١٦ من جهاد النفس، ح ٣.

(٥) الكافي ٧: ٣١٨، ح ٧. التهذيب ١٠: ٢٧٠، ح ١٠٦٣.

(٦) الكافي ٥: ٢٧٩، ح ٥. التهذيب ٧: ١٥٢، ح ٦٧٤. الوسائل ٢٥: ٤١٤، ب ٣ من احياء الموات، ح ٢.

(٧) الكافي ٣: ٥٠٥، ح ١٧. الوسائل ٩: ٢٦، ب ٣ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ١٢.

(٨) الكافي ٧: ٣٢٩، ح ١. الفقيه ٤: ١٣٧، ح ٥٣٠٤. التهذيب ١٠: ٢٥٤، ح ١٠٠٥. الاستبصار ٤: ٢٨٨، ح ١٠٨٩. الوسائل ٢٩: ٣٤٣، ب ٣٨ من ديات الأعضاء، ح ٢.



مولى علي بن الحسين، فقال له إنّي وجدت في كتاب أبي أنّ علياً عليه السلام قال لأبي: «يا ميثم أحبب حبيب آل محمد... إلى قوله: فإنّي سمعت رسول الله وهو يقول...» الحديث.

فقال أبو جعفر: «هكذا هو عندنا في كتاب علي»[1].

٦ـوروى الامام الصادق عن أبيه عليهما السلام أنّه قال: قرأت في كتاب علي أنّ رسول الله كتب بين المهاجرين والأنصار ومن لحق بهم من أهل يثرب... الحديث[2].

وروى الامام الصادق عن كتاب علي في بيان ثبوت الشهر برؤية الهلال[3]، وبيان وقت الفضيلة للظهر[4]، وفي بيان

(١) أمالي الطوسي: ٤٠٤، (المجلس ١٤) ح ٩٠٩. الوسائل ١٦: ١٨٢، ب ١٧ من الأمر والنهي، ح ١٩.

(٢) الكافي ٢: ٦٦٦، ح ٢. و ٥: ٣١، ح ٥. الوسائل ١٢: ١٢٦، ب ٨٦ من أحكام العشرة، ح ٢. و ١٥: ٦٨، ب ٢٠ من جهاد العدو، ح ٥.

(٣) الاستبصار ٢: ٦٤، ح ٢٠٨. الوسائل ١٠: ٢٥٥، ب ٣ من شهر رمضان، ح ١١.

(٤) الاستبصار ١: ٢٥١، ح ٩٠٠. التهذيب ٢: ٢٣، ح ٦٤. الوسائل ٤: ١٤٤، ب ٨، المواقيت، ح ١٤.

حكم أداء صلاة الجمعة مع مخالفيهم[1]، وفي بيان حكم سؤر الهرّ[2]، وحكم المحرم اذا مات في ثلاثة أحاديث[3]، وفي لبس الطيلسان المزرّر حديثاً[4]، وفي كفارة اصابة القطاة حديثين[5]، وفي كفارة بيض القطاة حديثين[6]، وفي زيادة شوط الطواف حديثاً[7]، والعمرة المفردة[8]،

(١) التهذيب ٣: ٢٨، ح ٩٦. الوسائل ٧: ٣٤٩ ـ ٣٥٠، ب ٢٩ من صلاة الجمعة، ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٩، ح ٤. التهذيب ١: ٢٢٧، ح ٦٥٥. الوسائل ١: ٢٢٧، ب ٢ من الأسآر، ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٦٨، ح ٣. الوسائل ٢: ٥٠٣ ـ ٥٠٥، ب ١٣ من غسل الميت، ح ١، ٣، ٨.

(٤) الكافي ٤: ٣٤٠، ح ٧. الفقيه ٢: ٣٣٨، ح ٢٦١٤. علل الشرائع ٢: ١١٢، ب ١٤٦. الوسائل ١٢: ٤٧٥، ب ٣٦ من تروك الاحرام، ح ٢.

(٥) الكافي ٤: ٣٩٠، ح ٩. التهذيب ٥: ٣٤٤، ح ١١٩٠ و ١١٩١. الوسائل ١٣: ١٨، ب ٥ من كفارات الصيد، ح ١، ٢.

(٦) الكافي ٤: ٣٨٩ ـ ٣٩٠، ح ٥. التهذيب ٥: ٣٥٥، ح ١٢٣٣. و ٣٥٧، ح ١٢٤٠. الوسائل ١٣: ٥٥، ب ٢٤ من كفارات الصيد، ح ٢، ٤.

(٧) السرائر ٣: ٥٦٠. الوسائل ١٣: ٣٦٨، ب ٣٤ من الطواف، ح ١٦.

(٨) الكافي ٤: ٥٣٤، ح ٢. الوسائل ١٤: ٣٠٧، ب ٦ من العمرة، ح ١.

وفي عدد الكبائر حديثاً (١)، وفي أكل مال اليتيم حديثاً واحداً (٢)، وفي حكم إرث الاخوة من الأم مع الجدّ حديثين (٣)، وفي الحكم بالبينة واليمين حديثين (٤)، وفي مثل الدنيا حديثاً واحداً (٥)، وفي كيفية الجلد في الحدود حسب السنّ (٦)، وفي حدّ اللواط مع الايقاب (٧)، وفي ثبوت الحد على شارب الخمر والنبيذ (١)، وفي حدّ شارب الخمر والمسكر (٢)، وفي دية كلب الصيد (٣)، وفي حدّ قطع فرج المرأة (٤)، وفي حد إدراك الذكاة في الذبيحة حديثين (٥)، وفي نصيب ميراث غير ذوي الفرائض (٦)، وفي كراهية لحوم الحمر الأهلية (٧)، وفي ما حرم أكله من أنواع السمك ستة أحاديث (٨)، وفي حكم

---

(١) الكافي ٢: ٢٧٨، ح ٨. الخصال: ٢٧٣، ح ١٦. علل الشرائع ٢: ١٨٦، ب ٢٢٣، ح ٢. الوسائل ١٥: ٣٢١، ب ٤٦ من جهاد النفس، ح ٤.

(٢) عقاب الأعمال: ٢٣٣. الوسائل ١٧: ٢٤٧، ب ٧٠ ممّا يكتسب به، ح ٦.

(٣) الفقيه ٤: ٢٨٣، ح ٥٦٣٦. التهذيب ٩: ٣٠٩، ح ١١٠٤. الاستبصار ٤: ١٦٠، ح ٦٠٧. الوسائل ٢٦: ١٧٤ و ١٧٥، ب ٨ من ميراث الاخوة والأجداد، ح ٨، ١٠.

(٤) الكافي ٧: ٤١٤، ح ٣. التهذيب ٦: ٢٢٨، ح ٥٥١. الوسائل ٢٧: ٢٢٩، ب ١ من كيفية الحكم وأحكام الدعوى، ح ١، ٢.

(٥) الكافي ٢: ١٣٠، ح ٢٢. الوسائل ١٦: ١٧، ب ٦٣ من جهاد النفس، ح ٣.

(٦) الكافي ٧: ١٧٦، ح ١٣. التهذيب ١٠: ١٤٦، ح ٥٧٩. الفقيه ٤: ٤١، ح ٥٠٤٠. الوسائل ٢٨: ١١، ب ١ من مقدمات الحدود، ح ١.

(٧) الكافي ٧: ٢٠٠، ح ٢. التهذيب ١٠: ٥٥، ح ٢٠٣. الاستبصار ٤: ٢٣٠، ح ٨٦١. الوسائل ٢٨: ١٥٩، ب ٣ من حد اللواط، ح ١.

(١) الكافي ٧: ٢١٤، ح ٤. التهذيب ١٠: ٩٠، ح ٣٤٨. الوسائل ٢٨: ٢٢٤، ب ٤ من حدّ المسكر، ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٢١٦، ح ١١. التهذيب ١٠: ٩٠، ح ٣٤٥. الوسائل ٢٨: ٢٣٠، ب ٧ من حدّ المسكر، ح ٢.

(٣) الخصال: ٥٣٩، ح ٩. الوسائل ٢٩: ٢٢٧، ب ١٩ من ديات النفس، ح ٥.

(٤) الفقيه ٤: ١٥٠، ح ٥٣٣٣. التهذيب ١٠: ٢٥١، ح ٩٩٦. الوسائل ٢٩: ٣٤٠، ب ٣٦ من ديات الأعضاء، ح ١.

(٥) الكافي ٦: ٢٣٢، ح ١، ٣. التهذيب ٩: ٥٧، ح ٢٣٧. الوسائل ٢٤: ٢٣ و ٢٤، ب ١١ من الذبائح، ح ٦، ٧.

(٦) الكافي ٧: ٧٧، ح ١. التهذيب ٩: ٢٦٩، ح ٩٧٦. الوسائل ٢٦: ٦٨، ب ٢ من موجبات الإرث، ح ١.

(٧) الكافي ٦: ٢٤٦، ح ١٢. التهذيب ٩: ٤٠، ح ١٦٩. الاستبصار ٤: ٧٤، ح ٢٧٣. الوسائل ٢٤: ١١٨، ب ٤ من الأطعمة والأشربة، ح ٣.

(٨) الكافي ٦: ٢٣٠، ح ٧. التهذيب ٩: ٢ و ٤ و ٥ و ٦، ح ١، ٩، ١٠، ١٢، ١٨. الاستبصار ٤: ٥٩، ح ٢٠٢، ٢٠٤. الوسائل ٢٤: ١٣٠ و ١٣١ و ١٣٣ و ١٣٤، ب ٩ من الأطعمة والأشربة، ح ١، ٤، ١٢، ١٣، ١٥، ١٦. البحار ... ٥٤

ميراث الأعمام والعمّات والأخوال والخالات إذا اجتمعوا[1]، وفي حكم الطلاق في العدّة بغير رجوع[2]، وفي ميراث الغرقى والمهدوم عليهم، ولفظه: «كذلك وجدناه في كتاب علي عليه السلام»[3]. وفي حكم من قتل شخصاً مقطوع اليد ولفظه: «هكذا وجدناه في كتاب علي عليه السلام»[4].

٧ـ وآخر ما نورده في هذا الباب عن الامام الصادق عليه السلام، قوله: «إنّ في كتاب علي الذي أملاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنّ الله تبارك وتعالى لا يعذّب على كثرة الصلاة والصيام ولكن يزده جزاءً»[5].

---

(١) التهذيب ٩: ٣٢٤ و ٣٢٥، ح ١١٦٢، ١١٧٠. الوسائل ٢٦: ١٨٦ و ١٨٨، ب ٢ من ميراث الأعمام والأخوال، ح ١، ٦.

(٢) الاستبصار ٣: ٢٨٣، ح ١٠٠٢. التهذيب ٨: ٨١ ـ ٨٢، ح ٢٧٨. الوسائل ٢٢: ١٤٠، ب ١٦ من أقسام الطلاق، ح ٤.

(٣) الكافي ٧: ١٣٦، ح ١. الفقيه ٤: ٣٠٦، ح ٥٦٥٦. الوسائل ٢٦: ٣٠٧، ب ١ من ميراث الغرقى والمهدوم عليهم، ح ١، وفيه: «كذلك هو في كتاب علي عليه السلام».

(٤) الكافي ٧: ٣١٦ ـ ٣١٧، ح ١. التهذيب ١٠: ٢٧٧، ح ١٠٨٣. الوسائل ٢٩: ١١١، ب ٥٠، القصاص، ح ١.

(٥) بصائر الدرجات ٤: ١٦٥، ب ١، ح ١١.

وكان الأئمة عليهم السلام من أهل البيت عندما كانوا يرجعون إلى كتاب الجامعة خاصّة تارة مع ذكر السند وأُخرى دون ذكر السند، كما سنرى ذلك واضحاً في المثالين الآتيين:

المثال الأوّل ـ ميراث ابن الأخ مع الجدّ:

قال محمد بن مسلم في روايته السابقة: نشر أبو عبد الله عليه السلام صحيفة الفرائض، فأوّل ما تلقّاني فيها ابن اخ وجدّ، المال بينهما نصفان، قلت: جعلت فداك، ان القضاة عندنا لا يقضون لابن الأخ مع الجدّ بشيء، فقال: «إنّ هذا الكتاب خطّ عليّ عليه السلام واملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

ونجد في نفس الباب من الكافي روايتين أُخريين بهذا المعنى دونما اشارة إلى كتاب علي عليه السلام.

أُولاهما: رواية أبان بن تغلب عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن ابن أخ وجدّ،

---

(١) الكافي ٧: ١١٢ ـ ١١٣، ح ١، ٥. التهذيب ٩: ٣٠٩، ح ١١٠٤. الوسائل ٢٦: ١٥٩، ب ٥ من ميراث الاخوة والأجداد، ح ١.



فقال: «المال بينهما نصفان»[1].

والثانية: رواية أبي بصير، قال: سمعت رجلاً يسأل أبا جعفر عليه السلام أو أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا عنده ـ عن ابن أخ وجدّ، قال: «يجعل المال بينهما نصفين»[2].

ورواية ثالثة بنفس المغزى عن القاسم بن سليمان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يورّث ابن الأخ مع الجدّ ميراث أبيه»[3].

المثال الثاني ـ قولهم في بطلان العول:

أ ـ روى محمّد بن مسلم والفضيل بن يسار وبريد العجلي وزرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام ـ انّه قال: «السهام لا تعول ولا تكون أكثر من ستة»[4].

(١) الكافي ٧: ١١٣، ح ٤. التهذيب ٩: ٣٠٩، ح١١٠٧. الوسائل ٢٦: ١٦٠، ب ٥ من ميراث الاخوة والأجداد، ح ٤.

(٢) الكافي ٧: ١١٣، ح ٦. التهذيب ٩: ٣٠٩، ح١١٠٨. الوسائل ٢٦: ١٦١، ب ٥ من ميراث الاخوة والأجداد، ح ٦.

(٣) الكافي ٧: ١١٣، ح ٢. التهذيب ٩: ٣٠٩، ح١١٠٥. الوسائل ٢٦: ١٦٠، ب ٥ من ميراث الاخوة والأجداد، ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٨٠، ح ١. الوسائل ٢٦: ٧٢، ب ٦ من موجبات الارث، ح ٢.

٢ ـ عن أبي مريم الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنّ الذي يعلم عدد رمل عالج ليعلم أنّ الفرائض لا تعول على أكثر من ستة»[1].

٣ ـ عن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أصل الفرائض من ستة أسهم لا تزيد على ذلك ولا تعول عليها، ثمّ المال بعد ذلك لأهل السهام الذين ذكروا في الكتاب»[2].

٤ ـ عن ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سهام المواريث من ستة أسهم لا تزيد عليها... الحديث»[3].

٥ ـ عن علي بن سعيد، قال: قلت

(١) الكافي ٧: ٧٩، ح ١. الوسائل ٢٦: ٧٣، ب ٦ من موجبات الارث، ح ٧.
رمل عالج: ما تراكم من الرمل ودخل بعضه في بعض.

(٢) الكافي ٧: ٨١، ح ٧. الوسائل ٢٦: ٧٣، ب ٦ من موجبات الارث، ح ٨.

(٣) علل الشرائع ٢: ٢٩٠، ب ٣٧٠، ح ١. الوسائل ٢٦: ٧٥، ب ٦ من موجبات الارث، ح ١٣.
وابن أبي عمير أبو أحمد محمّد بن زياد مولى الأزد [ت = ٢١٧ هـ]، روى عن الامامين الرضا والجواد عليهما السلام، صنّف أربعاً وتسعين كتاباً. (قاموس الرجال ٩: ٣٨).

لزرارة: إنّ بكير بن أعين حدثني عن أبي جعفر عليه السلام، أنّ السهام لا تعول ولا تكون اكثر من ستة، فقال: هذا ما ليس فيه اختلاف بين أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام [1].

هكذا ذكر الامامان حكم الله في هذا الأمر دون ان يسنداه بينا نجدهما يسنداه في روايات أُخرى مثل الروايات التالية:

٦ـ عن أبي بصير، قال: قلت لابي جعفر عليه السلام ربما أُعيل السهام حتى تكون على المائة أو أقلّ أو أكثر، فقال: «ليس تجوز ستة، ثمّ قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: إنّ الذي أحصى رمل عالج ليعلم أنّ السهام لا تعول على ستة، لو يبصرون وجهها، لم تجز ستة» [2].

٧ـ عن أبي بصير قال: قرأ عليّ أبو عبدالله عليه السلام فرائض علي عليه السلام فكان أكثرهنّ

(١) الكافي ٧: ٨١، ح ٢. التهذيب ٩: ٢٤٨، ح ٩٦١، وليس فيه: «ولا تكون أكثر من ستة». الوسائل ٢٦: ٧٢، ب ٦ من موجبات الارث، ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٧٩، ح٢. الفقيه ٤: ٢٥٤، ح ٥٦. التهذيب ٩: ٢٤٧، ح ٩٦٠، بلفظ قريب منه. الوسائل ٢٦: ٧٤، ب ٦ من موجبات الارث، ح ٩.

من خمسة أو أربعة أسهم، وأكثره من ستة أسهم [1].

٨ـ عن محمد بن مسلم، قال: أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ علي عليه السلام بيده، فإذا فيها: انّ السهام لا تعول [2].

في المثال الثاني ذكر الامامان في عدّة روايات أنّ السهام لا تعول ولا تزيد على ستة، وفي رواية منها: انّ الذي أحصى رمل عالج ليعلم أنّ السهام لا تعول، ففي هذه الروايات ذكروا الحكم دونما ذكر سند له، وفي الحديث السادس اسنده الامام إلى أمير المؤمنين، وفي السابع قرأ الامام على الراوي فرائض علي، وفي الثامن: أقرأ الراوي صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله وخط علي. والحكم في جميعها واحد.

وكذلك الشأن في كتاب الامام الرضا عليه السلام إلى المأمون حيث قال فيه:

(١) الكافي ٧: ٨١، ح٦. الوسائل ٢٦: ٧٣، ب ٦ من موجبات الارث، ح ٦، بلفظ قريب منه.

(٢) التهذيب ٩: ٢٤٧، ح ٩٥٩. الوسائل ٢٦: ٧٤، ب ٦ من موجبات الارث، ح ١١.

« والفرائض على ما أنزل الله في كتابه ولا عول فيها »[1].

وكذلك الأمر في غير هذين المثالين مما ذكر الائمة في حديث لهم حكماً شرعياً فانهم يرجعون في جميعها الى ما قاله جدهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. الذي ﴿ **ما ينطق عن الهوى * إن هو إلّا وحي يوحى** ﴾[2].

ومن هنا كان لأحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام سند واحد، وحديثهم حديث واحد، وقولهم قول واحد.

ولهذا قال الامام الصادق عليه السلام كما رواه ابن سنان: «ليس عليكم جناح فيما سمعتم منّي أن ترووه عن أبي، وليس عليكم جناح فيما سمعتم عن أبي أن ترووه عنّي، ليس عليكم في هذا جناح »[3].

وقال في جواب أبي بصير لمّا قال: الحديث أسمعه منك، أرويه عن أبيك، أو

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٣٢، ب ٣٥، ح ١. تحف العقول: ٣١٤. الوسائل ٢٦: ٧٦، ب ٦ من موجبات الارث، ح ١٦.

(٢) النجم: ٣ ـ ٤.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٠٤، ب ٨ من صفات القاضي، ح ٨٥.

أسمعه من أبيك أرويه عنك ؟ قال: « سواء، إلّا أنّك ترويه عن أبي أحبّ إليّ »[1].

وقال أبو عبدالله عليه السلام لجميل: « ما سمعت منّي فاروه عن أبي »[2].

ولهذا قال عليه السلام لحفص بن البختري لمّا قال: نسمع الحديث منك، فلا أدري منك سماعه أو من أبيك، فقال: « ما سمعته منّي فاروه عن أبي، وما سمعته منّي فاروه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم »[3].

ولهذا قال عليه السلام ـ كما رواه هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيرهما ـ: « حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وحديث رسول الله قول الله عزّ وجلّ »[4].

ولهذا قال أبو جعفر ـ الامام الباقر عليه السلام ـ

(١) الكافي ١: ٥١، ح ٤.

(٢) الكافي ١: ٥١، ذيل الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٠٤، ب٨ من صفات القاضي، ح٨٦

(٤) الكافي ١: ٥٣، ح ١٤. ارشاد المفيد ٢: ١٨٦ ـ ١٨٧.

لجابر، لمّا قال له: «إذا حدثتني بحديث فأسنده لي، فقال: حدّثني أبي عن جدّي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، عن جبرئيل، عن الله عزّ وجلّ، وكلّ ما احدّثك بهذا الاسناد... الحديث»[1].

ولهذا جرى الحديث التالي بين سورة بن كليب وبين زيد بن علي بن الحسين كما رواه الكشي عن سورة، قال: قال لي زيد بن عليّ: يا سورة! كيف علمتم أنّ صاحبكم -أي الامام الصادق عليه السلام - على ما تذكرونه؟

قال: فقلت له: على الخبير سقطت، قال: فقال: هات! فقلت له: كنّا نأتي أخاك محمد بن علي عليهما السلام نسأله، فيقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال الله عزّوجلّ في كتابه، حتى مضى أخوك فأتيناكم آل محمّد - وأنت فيمن أتيناه - فتخبرونا ببعض ولا تخبرونا بكل الّذي نسألكم عنه، حتى أتينا ابن أخيك جعفر، فقال لنا كما قال أبوه: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال تعالى، فتبسم، وقال: أما والله إن قلت هذا

(١) أمالي الشيخ المفيد: ٤٢، ح ١٠.

فإنّ كتب علي عليه السلام عنده[1].

ولهذا قال ابن شبرمة: ما ذكرت حديثاً سمعته عن جعفر بن محمد إلّا كاد ان يتصدّع قلبي، قال: «حدثني أبي عن جدّي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن شبرمة: واقسم بالله ما كذب أبوه على جدّه، ولا جدّه على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من عمل بالمقاييس فقد هلك وأهلك، ومن أفتى الناس بغير علم وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك وأهلك»[2].

ولمّا كان الأئمة يعتمدون قول الله ورسوله في بيان الاحكام وعلماء مدرسة الخلفاء يعتمدون الرأي والقياس فيه، لهذا كان يقع الخلاف بين المدرستين في بيان الأحكام كما نرى مثاله في الحديث الآتي:

روى عذافر الصيرفي، قال: كنت مع الحكم بن عتيبة عند أبي جعفر عليه السلام فجعل

(١) اختيار معرفة رجال الكشي ٢: ٦٧٤، الرقم ٧٠٦.
(٢) الكافي ١: ٤٣، ح ٩.

يسأله، وكان أبو جعفر عليه السلام له مكرماً، فاختلفا في شيء فقال أبو جعفر عليه السلام: «يا بنيّ! قم فأخرج كتاب عليّ. فأخرج كتاباً مدروجاً عظيماً ففتحه وجعل ينظر حتى أخرج المسألة. فقال أبو جعفر عليه السلام: «هذا خطّ علي وإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. واقبل على الحكم وقال: يا أبا محمد، اذهب أنت وسلمة وأبو المقدام حيث شئتم يميناً وشمالاً، فوالله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرئيل عليه السلام»[1].

ثمّ انّ ما أوردناه لم يكن من باب حصر مصادر علوم أئمة أهل البيت بها، بل مصداقاً لقاعدة إثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

فقد ورد في الروايات أنّ علمهم أوسع من ذلك بكثير، فراجع[2].

---

(١) رجال النجاشي: ٣٦٠، الترجمة: ٩٦٦.

(٢) من قبيل ما يلي:

أ ـ عن الامام موسى بن جعفر عليه السلام انّه قال: «مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه: ماض وغابر وحادث، فأمّا الماضي فمفسّر، وأمّا الغابر فمزبور، وأمّا الحادث فقذف في القلوب، ونقر في الأسماع، وهو أفضل علمنا ولا نبيّ بعد نبيّنا». (الكافي ١: ٢٦٤، ح ١. مرآة العقول ٣: ١٣٦، ح ١).

شرح الحديث:

وملخص ما ذكره المجلسي رحمه الله في مرآة العقول في قوله: «مبلغ علمنا» أي غايته وكماله، أو محلّ بلوغه ومنشؤه. «ماض» ما تعلّق بالأمور الماضية. «غابر» ما تعلّق بالأُمور الآتية. والغابر: الباقي والماضي، وهو من الأضداد.

«فامّا الماضي فمفسّر» أي فسّره لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

«وامّا الغابر» أي العلوم المتعلّقة بالأمور الآتية المحتومة «فمزبور» أي مكتوب لنا في الجامعة ومصحف فاطمة وغيرها، والشرائع والأحكام داخل فيها أو في أحدهما.

«وامّا الحادث» وهو ما يتجدّد من الله حتمه من الامور أو العلوم والمعارف الربانية أو تفصيل المجملات «فقذف في القلوب» بالالهام من الله تعالى بلا توسّط ملك. «ونقر في الاسماع» بتحديث الملك إيّاهم.

وكونه من أفضل علومهم؛ لاختصاصه بهم ولحصوله بلا واسطة بشر أو لعدم اختصاص العلمين الاوّلين بهم، إذ قد اطّلع على بعضهما بعض خواصّ الصحابة مثل سلمان وأبي ذر بإخبار النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وقد رآى بعض أصحابهم عليهم السلام مواضع من تلك الكتب.

ولمّا كان هذا القول منه عليه السلام يوهم ادعاء النبوّة؛ فانّ الاخبار عن الملك عند الناس مخصوص بالانبياء، نفى عليه السلام ذلك الوهم بقوله: «ولا نبيّ بعد نبينا»؛ وذلك لأنّ الفرق بين النبيّ والمحدّث إنّما هو برؤية الملك عند إلقاء الحكم للنبيّ وعدمها بالاسماع من الملك للمحدّث. (مرآة العقول ٣: ١٣٦). ⇐

مناقشة وردّ:

قد يدّعي من لا يقبل بعصمة الأئمة عليهم السلام من فقهاء المذاهب الأُخرى بأنّه على الرغم من كون الأئمة عليهم السلام في غاية الوثاقة، إلّا أنّ ما يقولونه على قسمين: قسم يعبّر عن مجموعة روايات وأحاديث ينقلونها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وقسم يعبّر عن اجتهادهم ورأيهم الخاص فإنّهم لم يكونوا محض رواة، بل في الوقت نفسه كانوا من أكبر الفقهاء، ولاشكّ في حجية القسم الأول من أقوالهم، وأمّا القسم الثاني فحكمه يختلف عن القسم الأول حيث لا يكون حجة على مجتهد آخر.

والجواب: إنّهم عليهم السلام قد صرّحوا في مناسبات عديدة بتعهّدهم بأنّ كل ما يقولون ليس من عند أنفسهم، وإنما ينقلونه عن جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإليك جملة من هذه الأحاديث:

اً-عن قتيبة قال: سأل رجل أبا عبد الله [= الامام جعفر الصادق] عليه السلام عن مسألة فأجابه فيها، فقال الرجل. أرأيت إن كان

.

⇐ ٢ً - وعن الامام محمّد الباقر عليه السلام قال: «انّ أوصياء محمّد عليه وعليهم السلام محدّثون» (الكافي ١: ٢٧٠، ح ١. البحار ٢٦: ٧٢، ح١٨).

٣ً - وعن أبي الحسن موسى، قال: «الأئمة علماء صادقون مفهّمون محدّثون» (الكافي ١: ٢٧١، ح ٣)

٤ً - وعن محمّد بن مسلم، قال: ذكر المحدّث عند أبي عبد الله عليه السلام فقال: «انه يسمع الصوت ولا يرى الشخص» فقلت له: جعلت فداك، كيف يعلم انّه كلام الملك؟ قال: «انّه يعطي السكينة والوقار حتّى يعلم أنّه كلام ملك». (الكافي ١: ٢٧١، ح ٤).

ولا ينبغي الاستيحاش من هذه الروايات، فإنّنا نجد في كتب الحديث بمدرسة الخلفاء أحاديث تثبت نظير هذه الصفات لبعض الخلفاء مثل ما روت امّ المؤمنين عائشة في حق عمر بن الخطاب، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «قد كان يكون في الأمم قبلكم محدّثون، فإن يكن في اُمّتي منهم أحد فانّ عمر بن الخطّاب منهم». (صحيح مسلم ٤: ١٨٦٤، ح٢٣٩٨، وفيه: «قال ابن وهب: تفسير محدّثون ملهمون». وانظر: مسند أحمد ٧: ٨٣، ح٢٣٧٦٤)، وفيه «قال ابن وهب: تفسير محدّثون: ملهمون»).

وروى البخاري عن أبي هريرة أيضاً نظير هذا الحديث. (صحيح البخاري ٣: ١٢٧٩، ح٣٢٨٢. مسند الطيالسي: ٣٠٨، ح٢٣٤٨).

ومهما ورد في مصادر مدرسة الخلفاء فانّه لم يرد فيها أنّ أحدهم ورث عن رسول الله كتاباً مثل ما ورد ذلك في حق أئمّة أهل البيت عليهم السلام بكلّ وضوح وتفصيل، وقد أوضحنا فيما سبق كيفية تداول أئمّة أهل البيت كتب العلم التي ورثوها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

كذا وكذا، ما يكون القول فيها؟ فقال له: «مه، ما اجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لسنا من (أرأيت) في شيء»[1].

فإنّ مراد السائل: اخبرني عن رأيك الذي تختاره بالظنّ والاجتهاد. وقد نهاه عليه السلام عن هذا الظنّ وبيّن له أنهم لا يقولون شيئاً إلّا بالجزم واليقين وبما وصل اليهم من سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم[2].

٢ـ وعن عنبسة قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة فأجابه فيها، فقال الرجل: إن كان كذا وكذا ما كان القول فيها؟ فقال له: «مهما أجبتك فيه لشيء[3] فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لسنا نقول برأينا من شيء»[4].

٣ـ عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر [= الامام محمد الباقر] عليه السلام أنّه قال: «لو أنّا حدّثنا برأينا ضللنا كما ضلّ من كان قبلنا، ولكنّا حدّثنا ببيّنة من ربنا بيّنها لنبيّه فبيّنها لنا»[1].

٤ـ عن الفضيل بن يسار عن جعفر عليه السلام أنّه قال: «إنّا على بيّنة من ربنا بيّنها لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم فبيّنها نبيّه لنا، فلو لا ذلك كنّا كهؤلاء الناس»[2].

٥ـ عن سماعة عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: كلّ شيء تقول به في كتاب الله وسنّة نبيّه، أو تقولون فيه برأيكم؟ قال: «بل كلّ شيء نقوله في كتاب الله وسنّة نبيّه»[3].

٦ـ عن داود بن أبي يزيد الأحول عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّا لو كنّا نفتي الناس برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين. ولكنّها آثار من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصل علم نتوارثها كابراً عن كابر، نكنزها كما يكنز الناس ذهبهم وفضتهم»[4].

٧ـ وعن جابر ـ بثلاثة أسانيد ـ قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يا جابر لو كنا نحدّث

---

(١) الكافي ١: ٥٨، ح٢١.
(٢) انظر: مرآة العقول ١: ٢٠١.
(٣) كذا في المصدر. والأنسب: «بشيء».
(٤) بصائر الدرجات ٦: ٣٠٠ ـ ٣٠١، ب١٤، ح ٨.

(١) بصائر الدرجات ٦: ٢٩٩، ب١٤، ح٢.
(٢) بصائر الدرجات ٦: ٣٠١، ب١٤، ح ٩.
(٣) بصائر الدرجات ٦: ٣٠١، ب١٥، ح ١.
(٤) بصائر الدرجات ٦: ٢٩٩ ـ ٣٠٠، ب١٤، ح ٣.

الناس أو حدّثناهم برأينا لكنّا من الهالكين، ولكنّا نحدّثهم بآثار عندنا من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يتوارثها كابر عن كابر، نكنزها كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضّتهم»[1].

٨ـ عن محمد بن شريح ـ بثلاثة أسانيد ـ قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لو لا أن الله فرض طاعتنا وولايتنا وأمر مودّتنا ما أوقفناكم على أبوابنا ولا أدخلناكم بيوتنا، إنا والله ما نقول بأهوائنا، ولا نقول برأينا، ولا نقول إلّا ما قال ربّنا، وأُصول عندنا نكنزها كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضتهم»[2].

٩ـ ولقد صرّح الأئمة عليهم السلام بسلسلة السند لكل ما ينقلونه من أحاديث وأنّ هذا النقل ليس حدسياً بل حسّي، وأبانوا طرق رواياتهم، حتى تواتر عنهم القول: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وحديث رسول الله قول الله عزّوجلّ»[1].

(١) بصائر الدرجات ٦: ٢٩٩ ـ ٣٠٠، ب١٤، الأحاديث ١، ٤، ٦.

(٢) بصائر الدرجات ٦: ٣٠٠ ـ ٣٠١، ب١٤، الأحاديث ٥، ٧، ١٠.

خامساً ـ أحكام خاصة بالأئمة:

تعرّض الفقهاء الى الأحكام المتعلّقة بالأئمة عليهم السلام في غضون أبحاثهم في أبواب فقهية مختلفة، وسنذكرها باختصار تاركين التفصيل إلى محالّها، وقد حاولنا جمع تلك الأحكام المتفرّقة وترتيبها كما يلي:

١ـ وجوب الاعتقاد بإمامتهم وطاعتهم:

وهو من المسلّمات عندنا، ومن ضروريّات مذهبنا ومن أركانه.

(١) الكافي ١: ٥٣، ح ١٤.

وفي ذلك يقول بعضهم (الصراط المستقيم ٣: ٢٠٧):

إذا شئت أن ترضى لنفسك مذهباً
وتعلم صدق الناس في نقل أخبار
فدع عنك قول الشافعي ومالك
وأحمد والنعمان أو كعب أحبار
ووالِ أُناساً قولُهم وحديثُهم
روى جدّنا عن جبرئيل عن الباري

وقال آخر (رشفة الصادي: ١٩٩):

إن كنت تمدح يوماً	لله من غير علّة
فاقصد بمدحك قوماً	هم الهداة الأدلّة
إسنادهم عن أبيهم	عن جبرئيل عن الله

قال الشيخ الصدوق: «يجب أن يعتقد أنّ الامامة حقّ كما اعتقدنا أنّ النبوّة حقّ، ويعتقد أنّ الله عزّوجلّ الذي جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم نبيّاً هو الذي جعل الإمام إماماً، وأنّ نصب الإمام وإقامته واختياره إلى الله عزّوجلّ، وأنّ فضله منه... ويعتقد أنّ الله عزّوجلّ لا يقبل من عامل عمله إلّا بالإقرار بأنبيائه ورسله وكتبه جملة، وبالإقرار بنبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة صلوات الله عليهم تفصيلاً، وأنّه واجب علينا أن نعرف النبي والأئمّة بعده صلوات الله عليهم بأسمائهم وأعيانهم، وذلك فريضة لازمة لنا واجبة علينا، لا يقبل الله عزّوجلّ عذر جاهل بها أو مقصّر فيها... ويجب أن يعتقد أنّ المنكِر لواحد منهم كالمنكِر لجماعتهم، وقد قال الصادق عليه السلام: «المنكِر لآخرنا كالمنكِر لأوّلنا»[1]... ويجب أن يعتقد أنّ حجج الله عزّوجلّ على خلقه بعد نبيه محمّد صلى الله عليه وآله وسلم الأئمّة الاثني عشر... ويعتقد أنّ حجة الله في أرضه وخليفته على عباده في زماننا هذا هو القائم المنتظر، ابن الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، وأنّه هو الذي أخبر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن الله عزّوجلّ باسمه ونسبه، وأنّه هو الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً...»[1].

وقال الشيخ المفيد: «ويجب على كلّ مكلّف أن يعرف إمام زمانه، ويعتقد إمامته وفرض طاعته، وأنّه أفضل أهل عصره وسيّد قومه، وأنّهم في العصمة والكمال كالأنبياء عليهم السلام... وأنّ الأئمّة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حجج الله تعالى وأوليائه وخاصّة أصفياء الله، أولهم وسيّدهم: أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف عليه أفضل السلام، وبعده الحسن والحسين، ثمّ عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد بن عليّ بن الحسين، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ عليّ بن موسى، ثمّ محمّد بن عليّ بن موسى، ثمّ عليّ بن محمّد بن عليّ، ثمّ الحسن بن عليّ بن محمّد، ثمّ الحجّة القائم بالحقّ ابن الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى عليهم السلام، لا إمامة لأحد بعد

(١) انظر: كمال الدين ٢: ٤٠٩، ح ٨.

(١) الهداية: ٢٥ ـ ٤٠.

النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم غيرهم، ولا يستحقّها سواهم، وأنّهم الحجّة على كافّة الأنام...»[1].

وقال الشهيد الثاني: «لا ريب أنّه يشترط التصديق بكونهم أئمّة يهدون بالحقّ، وبوجوب الانقياد إليهم في أوامرهم ونواهيهم؛ إذ الغرض من الحكم بإمامتهم ذلك، فلو لم يتحقّق التصديق بذلك لم يتحقّق التصديق بكونهم أئمّة»[2].

ودليل لزوم الاعتقاد بإمامتهم هو ما دلّ على إمامتهم وتنصيبهم من قِبل الله ورسوله، وفي الوقت نفسه يدلّ على لزوم إطاعتهم؛ فإنّ معنى الإمامة والخلافة للنبيّ هو لزوم الطاعة، بل صرّحت بعض الأدلّة بذلك، قال تعالى: ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾[3].

والأمر بطاعتهم شامل لكلّ مكلّف إلى يوم القيامة كطاعة الله ورسوله، وليس منحصراً بالزمن الماضي، قال الفقيه الأقدم أبو الصلاح الحلبي ـ بعد أن أورد الآية ـ: «فأوجب سبحانه طاعة أُولي الأمر على

(١) المقنعة: ٣٢.

(٢) حقائق الايمان: ١٥٠.

(٣) النساء: ٥٩.

الوجه الذي أوجب طاعته تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم على كل مكلّف حاضر لنزول الآية وناشئ إلى انقضاء التكليف وفي كلّ أمر، فيجب عموم طاعة أُولي الأمر كذلك؛ لوجوب إلحاق المعطوف بحكم المعطوف عليه...»[1]. وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة»[2].

وفي الجواهر: «...لوجوب طاعته وحرمة مخالفته عقلاً ونقلاً»[3].

والاعتقاد بإمامتهم كما يجب في نفسه كذلك يكون شرطاً في جملة من الأحكام الشرعية والأبواب الفقهية؛ من قبيل: شرطية الايمان في صحّة العبادة وفي القاضي وفي إمام الجماعة وفي المجتهد الذي يرجع إليه المقلِّد. ولتفصيل ذلك يراجع عنوان (إيمان).

٢ ـ وجوب محبّتهم:

يجب محبّتهم، وهو من المسلّمات

(١) الكافي في الفقه: ٩٤.

(٢) كشف الغطاء ١: ٦٥.

(٣) جواهر الكلام ١٥: ٤٢١.

عندنا(١)، بل وعند غيرنا أيضاً(٢).

١ـ قال تعالى: ﴿ قل لا أسألكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى ﴾(٣).

٢ـ وروى الزمخشري أنّه لمّا نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله من قرابتك هؤلاءِ الذين وجبت علينا مودّتهم؟ فقال: «عليّ وفاطمة وابناهما»(٤).

٣ـ وروى الزمخشري أيضاً عن النبيّ ﷺ: «من مات على حبّ آل محمّد مات شهيداً، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات مغفوراً له، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات تائباً، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات مؤمناً مستكمل الإيمان، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد بشّره ملَك الموت بالجنّة ثمّ منكر ونكير، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد يزفّ إلى الجنّة كما تزفّ العروس إلى بيت زوجها، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد فتح له في قبره بابان إلى الجنّة، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات على السنّة والجماعة، ألا ومن مات على بغض آل محمّد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه: آيس من رحمة الله، ألا ومن مات على بغض آل محمّد مات كافراً، ألا ومن مات على بغض آل محمّد لم يشمّ رائحة الجنّة»(١). وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة(٢).

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٧: ٥٢٧.

(٢) فقد روى البخاري عن أبي بكر قوله: ارقبوا محمّداً في أهل بيته. وقوله: والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله ﷺ أحبّ إليّ أن أصل من قرابتي. (صحيح البخاري ٣: ١٣٦١، ح ٣٥٠٨، ٣٥٠٩).

(٣) الشورى: ٢٣.

(٤) تفسير الكشاف ٥: ٤٠٤.

---

(١) تفسير الكشاف ٥: ٤٠٥ـ٤٠٦.

(٢) ١ ـ ما رواه الحاكم عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لا يبغضنا أهل البيت أحد إلّا أدخله الله النار» (مستدرك الحاكم ٣: ١٦٢، ح٢٧١٧).

٢ ـ ما رواه أحمد والترمذي عن علي عليه السلام انّ رسول الله ﷺ أخذ بيد حسن وحسين فقال: «من أحبّني وأحبّ هذين وأباهما وأُمّهما كان معي في درجتي يوم القيامة». (مسند أحمد ١: ١٢٥، ح ٥٧٧. سنن الترمذي ٥: ٦٠٠، ح ٣٧٣٣. تحفة الاحوذي ١٠: ٢٢٢، ح ٣٧٤٢).

٣ ـ ما رواه أيضاً عن أبي هريرة قال: نظر النبي ﷺ إلى علي وحسن وحسين وفاطمة فقال: «أنا حرب لمن حاربكم وسلم لمن سالمكم». (مسند أحمد ٣: ١٨٧، ح ٩٤٠٥. وانظر: المعجم الكبير للطبراني ٣: ٤٠، ح ٢٦١٩). وراجع: ذخائر العقبى ⟸

٤ـ التأسّي بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في سيرته وسلوكه، ومنها حبّه لآل البيت عليهم السلام، قال الفخر الرازي: «لا شكّ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يحبّ فاطمة عليها السلام، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فاطمة بضعة منّي يؤذيني ما يؤذيها»[1]، وثبت بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه كان يحبّ عليّاً والحسن والحسين، وإذا ثبت ذلك وجب على كلّ الأُمّة مثله؛ لقوله: ﴿ واتّبعوه لعلّكم تهتدون ﴾[2]، ولقوله تعالى: ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾[3]، ولقوله: ﴿ قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله ﴾[4]، ولقوله سبحانه: ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أُسوة حسنة ﴾[5]»[6].

⇐ في مناقب ذوي القربى؛ للطبري (ت = ٦٩٤ هـ). ينابيع المودة لذوي القربى؛ للقندوزي (ت = ١٢٩٤ هـ). رشفة الصادي من بحر فضائل بني النبي الهادي؛ للحضرمي (ت = ١٣٤١ هـ).

(١) صحيح البخاري ٣: ١٣٦١، ح ٣٥١٠. وفيه: «من أغضبها أغضبني».

(٢) الأعراف: ١٥٨.

(٣) النور: ٦٣.

(٤) آل عمران: ٣١.

(٥) الأحزاب: ٢١.

(٦) التفسير الكبير ٢٧: ١٦٦. (تفسير الآية ٢٣ من سورة الشورى ذيل قوله: الثاني).

٥ـ الاستدلال بما دلّ على لزوم التعظيم، قال الرازي أيضاً: «إنّ الدعاء للآل منصب عظيم، ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهّد في الصلاة، وهو قوله: «اللهم صلّ على محمّد وعلى آل محمّد، وارحم محمّداً وآل محمّد» وهذا التعظيم لا يوجد في حقّ غير الآل، فكلّ ذلك يدلّ على أنّ حبّ آل محمّد واجب»[1].

ودلالة وجوب التعظيم على وجوب المحبّة يمكن أن يكون له وجوه:

الأوّل: إنّ هذا التعظيم منشأه الشارع نفسه كتعظيم القرآن والملائكة، وما عظّمه الشارع وقدّسه أهل للمحبّة، فإنّ التعظيم الحقيقي ـ لا المصطنع ـ يقتضي الحبّ لا محالة، والعرف يرى مثل هذه الملازمة.

الثاني: انّ العطف في قوله: «اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد» يقتضي الاشتراك، وبما أنّ محبّة الرسول واجبة كذلك آله.

الثالث: انّ الدعاء لهم لازم لمحبّتهم، سيما إذا كان الدعاء بالصلاة عليهم وعلوّ مرتبتهم عند الله، فوجوب الدعاء معناه

(١) التفسير الكبير ٢٧: ١٦٦، (ذيل قوله: الثالث).

لزوم محبّتهم.

٣ـوجوب الصلاة عليهم:

تجب الصلاة على النبي وآله عليهم السلام في تشهّد الصلاة، وهذا الحكم ممّا تسالم عليه الأصحاب، وقد ادّعى عليه الاجماع غير واحد [١].

وذهب الشافعية والحنابلة في أحد الرأيين إلى وجوب الصلاة على الآل [٢]. والرأي الآخر في المذهبين أنّها سنّة، وهو قول الحنفية وأحد قولي المالكية [٣]. والرأي الآخر عند المالكية أنّها فضيلة [٤].

وتدلّ على الوجوب جملة وافرة من النصوص المتضمّنة عدم كفاية الصلاة بدون الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم المروية من طرق الخاصة والعامة.

(١) راجع: مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٤: ٢٦٩ ـ ٢٧٥. جواهر الكلام ١٠: ٢٥٣ ـ ٢٥٧.

(٢) الوجيز ١: ٤٥.

(٣) راجع: المغني والشرح الكبير ١: ٥٧٩. العزيز شرح الوجيز ١: ٥٣٣ ـ ٥٣٤. ابن عابدين ١: ٤٧٨. الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ١: ٢٥١.

(٤) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ١: ٢٥١. وانظر أيضاً: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١: ١٠٦.

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح بسنده عن أبي بصير وزرارة جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام انّه قال: «من تمام الصوم إعطاء الزكاة، كالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تمام الصلاة. ومن صام ولم يؤدّها فلا صوم له إذا تركها متعمّداً، ومن صلّى ولم يصلّ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وترك ذلك متعمّداً فلا صلاة له...» [١].

بضميمة ثبوت الملازمة بين الصلاة عليه والصلاة على الآل المستفاد من روايات جمّة من العامّة والخاصّة [٢]، فقد روى ابن حجر في صواعقه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: «لا تصلّوا عليّ الصلاة البتراء، فقالوا: وما الصلاة البتراء؟ قال: تقولون اللهم صلّ على محمّد وتُمسكون. بل قولوا: اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد» [٣]. وروى البخاري عن كعب بن

(١) التهذيب ٤: ١٠٩، ح ٣١٤. الوسائل ٩: ٣١٨، ب ١ من زكاة الفطرة، ح ٥.

(٢) جمعها الشيخ الحرّ في الوسائل ٧: ٢٠١ـ٢٠٧، ب ٤٢ من الذكر. وذكر بعضها في الصواعق المحرقة: ٢٢٥ ـ ٢٢٨.

(٣) الصواعق المحرقة: ١٤٦ (ب ١١، الفصل ١، الآية الثانية).

عجرة، قال: سألنا رسول الله ﷺ فقلنا: يا رسول الله، كيف الصلاة عليكم أهل البيت، فإنّ الله قد علّمنا كيف نسلّم عليكم؟ قال: قولوا: «اللهم صلّ على محمّد وعلى آل محمّد، كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل ابراهيم، انّك حميد مجيد. اللهم بارك على محمّد وعلى آل محمّد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم انّك حميد مجيد»[1].

إذاً نظراً لهذه الملازمة ففي كل مورد حكم بوجوب الصلاة على النبي ﷺ يثبت وجوب الصلاة على آله تبعاً كما في خطبة صلاة الجمعة، وكل مورد حكم بالاستحباب فكذلك أيضاً كما في استحباب الصلاة عليه كلما ذكر اسمه الشريف، وللتفصيل يراجع عنوان (تشهد) (الصلاة على النبي).

٤ ـ احترام أسمائهم ومشاهدهم وتعظيمها:

يستفاد عظمة أهل البيت عليهم السلام من الأدلّة عامّة كتعظيم الشعائر، وخاصّة كآية التطهير وقرن اسمهم باسم النبي ﷺ، وقد رتّب الفقهاء على ذلك بعض الفروع:

أ ـ ذهب المشهور إلى حرمة مسّ المحدث لاسم الجلالة واسم النبي والأئمة[1]، وبناه بعض على الاحتياط الوجوبي[2]. في حين اختار بعض عدم الحرمة في الجميع[3]، أو في خصوص أسماء الأنبياء والأوصياء، وقال بعض الفقهاء: «لا يجوز للمحدث مسّ كتابة القرآن... والأولى إلحاق أسماء الأنبياء والأوصياء وسيّدة النساء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين»[4]. (انظر: حدث)

ب ـ كراهة الاستنجاء باليد إذا كان فيها خاتم عليه اسم الله، والمشهور إلحاق أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام[5]. قال الفاضل الاصبهاني: «ومنهم فاطمة عليها السلام»[6].

(١) أخرجه البخاري ٣: ١٢٣٣، ح ٣١٩٠. وأيضاً ٤: ١٨٠٢، ح ٤٥١٩ و ٤٥٢٠. وانظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٢٧: ٢٣٥.

(١) الطهارة (الأنصاري) ٢: ٥٨٥.
(٢) العروة الوثقى ١: ٢٨٥.
(٣) الفتاوى الواضحة ١: ٢٢٢.
(٤) منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ٤٣ ـ ٤٤، م١٦٢.
(٥) التذكرة ١: ١٢٧. الطهارة (الأنصاري) ١: ٤٨٦.
(٦) كشف اللثام ١: ٢٤١.

وقال المحقق الكركي: «والظاهر أنّ اسم فاطمة عليها السلام كأسماء الأئمة عليهم السلام »[1].

هذا، مع عدم التنجيس، وإلّا حرم قطعاً[2]. (انظر: تخلّي)، (استنجاء)

جـ ـ إلحاق مشاهدهم بالمساجد في حرمة دخولها للجنب والحائض والنفساء.

(انظر: جنابة)

ويحرم تنجيسها ويجب على الفور إزالة النجاسة عنها كالمساجد[3]. بل يلحق بذلك كل ما علم من الشرع تعظيمه كتربة الحسين عليه السلام وتربة سائر الأئمة المعصومين عليهم السلام[4] فإنّ ذلك هتك لما عظّمه الشرع. (انظر: مسجد)، (مشاهد)

وألحق الفقهاء مشاهدهم بالمساجد أيضاً في استحباب الصلاة فيها وأفضليتها[5].

(١) جامع المقاصد ١: ١٠٦.

(٢) الحدائق ٢: ٨٢ ـ ٨٣. المسالك ١: ٣٣. مجمع الفائدة والبرهان ١: ٩٧.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٩٨.

(٤) الروضة ٧: ٣٢٦، ٣٢٧. جواهر الكلام ٦: ٩٨.

(٥) كشف الغطاء ٣: ٦٧. العروة الوثقى ١: ٥٩٦.

فعن جعفر بن ناجية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلّ عند رأس قبر الحسين عليه السلام »[1]. (انظر: صلاة)

د ـ ذهب المشهور إلى كراهة التقدّم على قبور الأئمة في الصلاة[2]، وصرّح عدّة منهم بحرمة ذلك[3]. (انظر: صلاة)

٥ ـ إحياء ذكرهم وأمرهم:

أ ـ يستحبّ إعمار مشاهدهم ببنائها وتعاهدها[4] وحفظها عن الاندراس وتجديد عمارتها؛ فانّها من شعائر الله التي لا شك في مطلوبية تعظيمها[5].

ب ـ يستحب زيارة الأئمة والاختلاف إلى مشاهدهم، قال أبو الصلاح الحلبي: «زيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند قبره وكلّ واحد من الأئمة عليهم السلام من بعده في مشاهدهم من السنن المؤكّدة والعبادات المعظّمة في كل جمعة أو في كل شهر أو

(١) الوسائل ١٤: ٥١٩، ب ٦٩ من المزار، ح ٥.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٥: ٤٦٣.

(٣) الحبل المتين: ١٥٩. الحدائق ٧: ٢٢٣ و ١١: ١١٥.

(٤) انظر: الدروس ١: ١١٦. الذكرى ٣: ١١٣.

(٥) انظر: مصباح الفقيه ٥: ٤٢٨.

في كل سنة إن أمكن ذلك، وإلّا فمرّة في العمر»[1].

والروايات في ذلك من الكثرة بمكان، منها:

ما رواه أبو عامر الساجي ـ واعظ أهل الحجاز ـ عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي: «يا أبا الحسن إنّ الله جعل قبرك وقبر ولدك بقاعاً من بقاع الجنة وعرصة من عرصاتها، وأنّ الله جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوته من خلقه تحنّ إليكم وتحتمل المذلّة والأذى فيكم، فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقرّباً منهم إلى الله ومودّة منهم لرسوله، أُولئك يا علي المخصوصون بشفاعتي والواردون حوضي، وهم زوّاري غداً في الجنّة، يا علي من عمّر قبوركم وتعاهدها فكأنّما أعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس...»[2].

(١) الكافي في الفقه: ٢٢٣.

(٢) التهذيب ٦: ٢٢، ح ٥٠ و ١٠٧، ح ١٨٩. الوسائل ١٤: ٣٨٢ ـ ٣٨٣، ب ١٦ من المزار، ح ١ و ٢. المستدرك ١٠: ٢١٥، ب ١٧ من المزار، ح ١.

وقد وردت آداب خاصّة لزيارتهم كالغسل، وأيضاً وردت أذكار مأثورة في كيفية زيارة الأئمة عموماً، ولكلّ واحد منهم خصوصاً، وتعرّض لذلك فقهاؤنا في كتاب الحج، وأفرد بعضهم باباً خاصّاً لذلك تحت عنوان (المزار) وبعضهم صنّف كتباً خاصّة في ذلك[1]. (انظر: زيارة)

جـ ـ ينبغي إحياء أمرهم بذكر فضائلهم وترويجها؛ فإنّ ذلك إحياء لأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإحياء للدين ولشعائره، وقد روى الفضيل بن يسار عن الامام الصادق عليه السلام انّه قال: «فأحيوا أمرنا، رحم الله من أحيى أمرنا»[2].

د ـ يستحب البكاء على مصائبهم، سيما مصائب أبي عبد الله الحسين عليه السلام وما نزل به في كربلاء يوم عاشوراء؛ فانّها مصيبة ما أعظمها وأعظم رزيّتها في الإسلام؛ فانّها ليست مصائب خاصّة بل هي مصائب

(١) مثل كتاب «كامل الزيارات» لابن قولويه (ت = ٣٦٨ هـ) و «المزار الكبير» لمحمد بن المشهدي (من علماء القرن السادس) و «مصباح الزائر» للسيد ابن طاووس (ت = ٦٦٤ هـ) و «المزار» للشهيد الأوّل (ت = ٧٨٦ هـ).

(٢) السرائر ٣: ٦٢٥.

الإسلام التي هتكت فيها حرماته وقتل فيها أهل بيت النبوّة، فالبكاء على ذلك من علامات التقوى، وقد وردت بذلك روايات جمّة [1].

(انظر: بكاء)

٦ ـ التوسّل بهم إلى الله:

لا شكّ في مشروعية التوسّل بهم إلى الله لصرف بلاء أو جلب لطف دنيوي أو أُخروي، فقد روي عن علي عليه السلام أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الأئمة من ولدي، من أطاعهم فقد أطاع الله، ومن عصاهم فقد عصى الله، هم العروة الوثقى، والوسيلة إلى الله عزّوجلّ» [2].

ومن الواضح أنّ التوسل بهم كالتوسّل برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي كان رحمة للعالمين فلم ينزل العذاب على الأمّة بسببه: ﴿ وما كان الله ليعذّبهم وأنت فيهم ﴾ [3]، وكان هو الذريعة إلى الله:

(١) البحار ٤٤: ٢٧٨ ـ ٢٩٦، الباب ٣٤.

(٢) رواه القندوزي في ينابيع المودّة ٢: ٣١٨، ونحوه ما رواه الصدوق (عيون أخبار الرضا ٢: ٦٣، ب ٣١، ح ٢١٧)، وفيه: «الأئمة من ولد الحسين».

(٣) الأنفال: ٣٣.

﴿ ولو أنّهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توّاباً رحيماً ﴾ [1].

(انظر: توسّل)

٧ ـ التبرّك بهم:

من الواضح أنّ التبرّك بالأئمة ـ وهو تحصيل البركة والخير بسببهم ـ إنّما هو لأنّهم مقرّبون إلى الله ولكونهم مقدّسين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، فهم مظانّ بركات الله، ففي الحديث: «اللهم بارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، انّك حميد مجيد» [2]، ومن الثابت تبرّك المسلمين بآثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [3]، كان إذا توضّأ كادوا يقتتلون على وضوئه [4]. وكان الصحابة يتبرّكون بما تلمس يده الشريفة [5]، وقد كان مباركاً ومجمعاً

(١) النساء: ٦٤.

(٢) صحيح البخاري ٣: ١٢٣٣، ح ٣١٩٠ و ٤: ١٨٠٢، ح ٤٥١٩، ٤٥٢٠.

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١٠: ٧٠.

(٤) صحيح البخاري ٣: ١٣٠٧، ح ٣٣٧٣.

(٥) صحيح مسلم ٤: ١٨١٢، ح ٢٣٢٤. السنن الكبرى، للبيهقي ٩: ٢١٩. الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ٢: ٣٩.

للـخير [١]، قـال سـبحانه: ﴿ إنّا أعطيناك الكوثر ﴾ [٢] وقـال: ﴿ ولسوف يعطيك ربّك فترضى ﴾ [٣] والبركة الالهيّة شـاملة للـنبي وأهل بيته الطاهرين، فلا جرم في التـبرّك بهم، هذا بشكل عام.

وقد ذكرت موارد خاصّة للتبرّك بـهم، من قبيل:

أ ـ التبرّك بتراب قبورهم:

لقد ورد التأكيد على التبرّك بتربة أبـي عبد الله الحسين عليه‌السلام للاستشفاء؛ وقد أفتى الفقهاء بجواز أكل طين قبره للتبرّك إذا كان بقدر الحمّصة وفي أوقات خاصّة، وهناك آداب خاصّة في كيفية تناولها [٤].

(انظر: أطعمة)

ويستحب تـحنيك المـولود بـماء نـهر الفرات وبتربة الحسين عليه‌السلام [٥].

(انظر: ولادة)

(١) صحيح مسلم ٤: ١٨١٥، ح ٢٣٣١.
(٢) الكوثر: ١.
(٣) الضحى: ٥.
(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨ ـ ٣٦٨.
(٥) جواهر الكلام ٣١: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

ويستحب استصحاب شـيء مـن تـربة الحسين عليه‌السلام في السفر، فهي أمان من كل خوف وشفاء من كـلّ داء وخـصوصاً إذا أخذ السبحة من تربته، وقد وردت أذكـار وآداب خاصّة في ذلك [١].

(انظر: سفر)

ويسـتحب السـجود عـلى تـربة سـيد الشهداء عليه‌السلام، وكان الصادق عليه‌السلام لا يسـجد إلّا عليها تذلّلاً لله واستكانة [٢].

(انظر: سجود)

ب ـ التبرّك بأسمائهم:

صرّح كثير من الفقهاء باستحباب كتابة أسماء الأئمة عليهم‌السلام على كفن المـيت، بـل نسب إلى المشـهور [٣]. قـال الشـيخ: «يستحب أن يكتب عـلى الحـبرة والإزار والقميص والعمامة: (فلان يشهد أن لا إله إلّا الله وحـده لا شـريك له، وأنّ مـحمّداً عبده ورسوله، وأنّ أمير المؤمنين والأئمة من ولده بعده ـ يذكرون واحداً بعد واحد ـ

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٦٢.
(٢) جواهر الكلام ٨: ٤٣٧.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٤: ٢٣١ و ٢٣٢.

أئمته أئمة الهدى الأبرار). ويكتب ذلك بتربة الحسين عليه السلام إن وجد»[1]. وإن لم توجد التربة فبالاصبع[2].

(انظر: دفن)، (تكفين)

ومن موارد التبرّك بأسمائهم ما ذكره الأصحاب من استحباب تسمية المولود بأحد أسمائهم، قال الفاضل الاصبهاني: «ثمّ الأفضل من جهة التبرّك أسماء الأنبياء والأوصياء منها اسم محمّد والأئمة»[3].

(انظر: ولادة)

جـ ـ يجوز نقل الموتى من بلد موتهم إلى أحد المشاهد المشرّفة ليدفنوا فيها، بل يستحب؛ وذلك رجاء لشفاعة صاحب المشهد وتبرّكاً بتربته وتباعداً من عذاب الله تعالى[4]، ولا خلاف في ذلك، بل عليه الاجماع، بل السيرة العملية التي هي أقوى من الإجماع بمراتب[5]. نعم بالنسبة للنقل بعد الدفن ففيه خلاف، والأكثر على عدم الجواز.

(انظر: دفن)

(١) النهاية: ٣٢.
(٢) الوسيلة: ٦٦.
(٣) كشف اللثام ٧: ٥٢٧.
(٤) راجع: الحدائق ٤: ١٤٩. المستدرك ٢: ٣١٠، ب ١٣ من الدفن، ح ٧.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٤: ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

٨ ـ الغلوّ فيهم والنصب لهم وسبّهم:

أ ـ يحرم الغلوّ في الأئمة بأن ينسب إليهم ـ معاذ الله ـ الأُلوهيّة، ويعدّ ذلك كفراً؛ وقد وقف الأئمة عليهم السلام من الغلوّ موقفاً شديداً، حتى أنّ الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام أحرق قوماً نسبوا إليه الربوبية[1].

(انظر: غلوّ)

ب ـ وكذا يحرم بغضهم ومعاداتهم، فانّه ممّا يتنافى مع محبّتهم التي أُمرنا بها بآية القربى[2]، مضافاً إلى أنّه يؤول إلى بغض رسول الله الذي لا ريب في كونه كفراً.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «ألا ومن مات على بغض آل محمّد مات كافراً، ألا ومن مات على بغض آل محمّد لم يشم رائحة الجنّة»[3]؛ وأفاد المحقق

(١) المستدرك ١٨: ١٦٨ ـ ١٧١، ب ٥ من الحدود والتعزيرات.
(٢) الشورى: ٢٣.
(٣) تفسير الكشاف ٥: ٤٠٦. تفسير احكام القرآن للقرطبي ١٦: ١٦.

النجفي بأنّه لم يخالف أحد من فقهائنا في كفر الناصب ونجاسته [١] بل أجمعوا على ذلك [٢]. نعم، ذهب بعض المعاصرين إلى طهارة الناصب [٣].

(انظر: نصب)

جـ- يحرم سبّهم، وفاعله كافر مرتدّ يجب قتله [٤]، وهذا الحكم موضع وفاق عندنا [٥]، ودمه هدر [٦]، فعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «من سبّ عليّاً فقد سبّني، ومن سبّني فقد سبّ الله» [٧]. وقد علم بالضرورة بأنّ الأئمة والصدّيقة الطاهرة بمنزلة نفس النبي وأنّ حكمهم حكمه، وكلّهم يجرون مجرى واحداً [٨].

ولا شك في كون السابّ نجساً مع نصبه، وأمّا إذا كان موالياً لهم وسبّهم لداعٍ آخر فلا يحكم بنجاسته وإن كان يجب

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٧١. مفتاح الكرامة ١: ١٤٤.
(٢) جواهر الكلام ٦: ٦٣.
(٣) الفتاوى الواضحة ١: ٣١٩، الفقرة (٣٨).
(٤) المسالك ٣: ٧٥ و ٩٤.
(٥) المسالك ١٤: ٤٥٢.
(٦) مباني تكملة المنهاج ٢: ٨٤.
(٧) مستدرك الحاكم ٣: ١٣١، ح ٤٦١٥ و ٤٦١٦.
(٨) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٦٥.

قتله [١]، وأطلق بعضهم الحكم بنجاسة السابّ [٢].

وقد أجمع فقهاء المذاهب الأُخرى على أنّ من سبّ أحداً من آله صلى الله عليه وآله وسلم تغلّظ عقوبته حيث حكموا بأنّه يضرب ضرباً شديداً وينكّل به. إلّا أنّهم لم يحكموا بكفره [٣].

(انظر: سبّ)

٩- الإمامة منصب إلٰهي:

أ- عقوبة مدّعي الإمامة، ولا شك في أنّ الامامة تشترك مع النبوّة في كونهما منصب إلهي مقدّس أمر تعيينه بيد الله سبحانه، وهي نيابة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وانتحال ذلك يوجب إنزال أشدّ العقوبات، بل حكم بوجوب قتله.

قال المحقق النجفي: «قد يلحق مدّعي الإمامة بمدّعي النبوّة» [٤] في وجوب قتله. ولا غرابة في ذلك، فقد ورد تغليظ العقوبة فيمن ادّعى كذباً ما هو أدون من

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة) ٢: ٨٧. مهذب الأحكام ١: ٣٩٠ - ٣٩١.
(٢) كشف الغطاء ٢: ٣٥٥.
(٣) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١: ١٠٧.
(٤) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٢.

ذلك؛ إذ صرّح بعض الفقهاء من غير الإمامية بأنّ من انتسب كاذباً إلى آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانّه يضرب ضرباً وجيعاً ويحبس طويلاً حتى تظهر توبته؛ وعلّل بأنّه استخفاف بحق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [1].

ب ـ وجوب تصديق الإمام، ولا يطالب بالبيّنة ولا يجوز إحلافه، قال الشهيد الأوّل: «إنّ حلف الإمام غير مشروع...» [2].

وذلك؛ لعصمته كما هو واضح، ويمكن أن يستدلّ له أيضاً بما ورد عن الباقر عليه السلام من قول عليّ لشريح: «ويحك إمام المسلمين يؤمن من أُمورهم على ما هو أعظم من هذا» [3].

جـ ـ مفطرية الكذب عليهم، ولا إشكال في حرمة الكذب مطلقاً، وتتأكّد الحرمة فيما لو كان على الله ورسوله وأهل بيته المعصومين. إنّما الخلاف في مفطريته

(١) معين الحكام: ٢٢٩. الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ٢: ٣١١. وانظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١: ١٠٧.

(٢) الدروس ٢: ٩٠.

(٣) الكافي ٧: ٣٨٦، ح ٥.

وإفساده للصوم.

فذهب مشهور المتقدّمين إلى كونه مفسداً واختاره معظم المعاصرين [1]، ففي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «انّ الكذب على الله ورسوله وعلى الأئمة يفطر الصائم» [2].

ونسب المحقّق النجفي إلى أكثر المتأخّرين إن لم يكن جميعهم القول بعدم الفساد به، فإنّ الأخبار الصحيحة حصرت المفطر في غير ذلك، وقد ضعّفت الأخبار الدالّة على الإفساد سنداً ودلالة وادّعي أنها ناظرة إلى نقض الثواب [3].

وبنى بعضهم الحكم بالافساد على الاحتياط [4].

وصرّح عدّة من الفقهاء بالحاق الزهراء عليها السلام بالأئمة عليهم السلام في ذلك [5].

(١) العروة الوثقى ٢: ١٨٠ ـ ١٨١، م ١٨.

(٢) الفقيه ٢: ١٠٧، ح ١٨٥٤.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٦: ٢٢٣ ـ ٢٢٥.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٢٢٥. منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ٣٧٤.

(٥) جواهر الكلام ١٦: ٢٢٦. الصوم (تراث الشيخ الأعظم) ١٢: ٧٣. مصباح الفقيه ٣: ١٧٨.

١٠ ـ الولاية المطلقة للأئمّة :

لا ريب في سعة دائرة ولاية النبي ﷺ إلى حدّ بحيث يكون هو أولى بالمؤمن من نفسه في كلّ التصرّفات الراجعة إليه ، قال تعالى : ﴿ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ﴾ (١). كما أنّ له الولاية المطلقة على الأُمور العامّة بل وعلى الشريعة ، كما دلّت على ذلك جملة من الآيات (٢) والروايات (٣)، والإمامة نيابة الهيّة شرعية عنه ، وقد أطلق ﷺ القول : « من كنت مولاه فعلي مولاه » (٤)، كما أنّ قوله تعالى : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم ﴾ (٥) يستفاد منه وحدة الملاك في طاعة النبي وأُولي الأمر ؛ وهناك روايات صحيحة تؤكّد ذلك (٦).

ومصدر هذه الأولوية ـ الولاية ـ ولاية الله سبحانه ، وهي المبرّر لها ، باعتبار أنّ الله سبحانه هو الولي الذاتي والحقيقي للإنسان ؛ لكونه الخالق والمالك له والمنعم عليه ، وكل ولاية أُخرى غير ولاية الله سبحانه وتعالى تكون اعتبارية ومجعولة ، ولابدّ وأن تنتهي إلى الله سبحانه وتعالى .

ثمّ انّه قد شرّع أحكاماً وأنزل شريعة من أجل أن تُجرى وتنفَّذ في جانبها الفردي وفي جانبها الاجتماعي ، وتنفيذ الأحكام الراجعة إلى الفرد يكون الإنسان هو المسؤول في تطبيقها على نفسه ، وأمّا تنفيذ الأحكام الراجعة إلى المجتمع والدولة فهو بحاجة إلى ولاية عامّة واختيارات واسعة بسعة شريعة الله وأغراضها . وهذه السعة في الولاية تتناسب مع عظم المسؤولية التي ينهض الامام بأعبائها .

وهذه الولاية الممنوحة لهم لا يسوغ ممارستها من قِبل غيرهم إلّا لمن نصبوه بالنصب الخاص أو العام . وقد دلّت الأدلّة على أنّه في زمان غيبتهم قد أذنوا للفقيه الجامع للشرائط أن يتصدّى لذلك باعتباره نائباً عامّاً عنهم . وتفصيل ذلك تحت عنوان (ولاية الفقيه) .

هذا ، وهناك جملة من الأحكام صرّح

---

(١) الأحزاب : ٦.

(٢) آل عمران : ٣٢، ١٣٢. المائدة : ٩٢.

(٣) انظر : الكافي ١ : ٤٠٨، ٤٠٩، ح ٢، ٦، ٧.

(٤) مسند أحمد ١ : ١٣٥، ح ٦٤٢، و ١٨٩، ح ٩٥٣ و ٩٦٤، و ٥ : ٣٥٥، ح ١٨٠١١ و ٤٩٤، ح ١٨٧٩٣.

(٥) النساء : ٥٩.

(٦) انظر : الكافي ٢ : ١٩، ح ٦.

فيها بكونه من شؤون الإمام المعصوم عليه‌السلام، أو أنّه أولى به وأنّ انتقاله إلى إمام المسلمين ـ بالمعنى العام ـ إنّما يكون من جهة نيابته عنه، منها:

أ ـ الجمعة والجماعة والصلاة على الميت:

١ً ـ أولوية إمام الأصل من كل أحد بالصلاة على الميت، وهو موضع وفاق[١]، فإنّه ـ مضافاً إلى الأدلّة العامّة ـ قد روى في الدعائم عن علي أنّه قال: «إذا حضر السلطان الجنازة فهو أحق بالصلاة عليها من وليّها»[٢]، وعن الصادق عليه‌السلام: «إذا حضر الإمام فهو أحقّ الناس بالصلاة عليها»[٣]. (انظر: صلاة الميت)

٢ً ـ يشترط في وجوب الجمعة عيناً عدّة شروط، منها حضور السلطان العادل أو من نصبه، وإلّا فبدونهما تسقط عيناً[٤]، وذهب بعض إلى عدم مشروعيتها حال عدم حضور الإمام[٥]. (انظر: صلاة الجمعة)

(١) جواهر الكلام ١٢: ٢١.
(٢) دعائم الإسلام ١: ٢٣٥.
(٣) الوسائل ٣: ١١٤، ب ٢٣ من صلاة الجنازة، ح ٣.
(٤) جواهر الكلام ١١: ١٥١.
(٥) المراسم: ٧٧. كشف اللثام ٤: ٢٠١.

٣ً ـ وجوب صلاة العيدين مع حضور الامام[١]، ففي دعاء الإمام السجاد عليه‌السلام: «اللهم إنّ هذا المقام لخلفائك وأصفيائك ومواضع أُمنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها...»[٢]، وعن الباقر عليه‌السلام: «لا صلاة يوم الفطر والأضحى إلّا مع إمام عادل»[٣]، ولو اختلّت الشرائط سقط الوجوب واستحبّ الاتيان بها جماعة وفرادى، وبذلك افترقت عن الجمعة[٤]. (انظر: صلاة الغيدين)

ب ـ الأموال:

▣ الزكاة:

١ً ـ وجوب دفع الزكاة إلى الإمام لو طلبها، لوجوب طاعته وحرمة مخالفته عقلاً ونقلاً[٥]، بل الأولى دفعها إليه حتى مع عدم المطالبة؛ فانّه أبصر بمواقعها وأعرف بمواضعها[٦].

(١) جواهر الكلام ١١: ٣٣٣.
(٢) الصحيفة السجادية: ٢٧٧، الدعاء (٤٨).
(٣) الفقيه ١: ٥٠٦، ح١٤٥٦.
(٤) جواهر الكلام ١١: ٣٤٧.
(٥) جواهر الكلام ١٥: ٤٢١.
(٦) جواهر الكلام ١٥: ٤٢٠.

٢ ـ لا يجوز للساعي تفريق الزكاة إلّا بإذن الإمام؛ لأنّ العمالة وكالة فيقتصر فيها على موضع الإذن من الموكّل [١].

٣ ـ يجب على الإمام بعث السعاة في كلّ عام لجباية الزكاة إن توقّف حصولها على ذلك [٢]. (انظر: زكاة)

▣ الخمس:

أ ـ المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً أنّ الخمس يقسم ستة أقسام، ثلاثة منها ـ وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى ـ وهي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حال حياته، ومن بعده تكون للإمام عليه السلام [٣]، فعن الامام أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قيل له: فما كان لله ـ من الخمس ـ فلمن هو؟ فقال عليه السلام: «لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو للإمام» [٤]، ويصطلح على هذه الأسهم الثلاثة بسهم الإمام.

(١) جواهر الكلام ١٥: ٤٢٤.

(٢) جواهر الكلام ١٥: ٣٣٨، ٤٢٣.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٨٥.

(٤) الوسائل ٩: ٥١٢، ب ١ من قسمة الخمس، ح ٢.

ولا يجوز التصرّف فيما هو ملك للإمام إلّا بإذنه [١].

٢ ـ يجب إيصال جميع الخمس إلى الامام حال حضوره، أمّا الأسهم الثلاثة الأُولى فهي له يصرفه فيما يشاء، وأمّا الأسهم الثلاثة الأُخرى، فهي للأيتام والمساكين وأبناء السبيل من بني هاشم جعل الله الخمس لهم عوض تحريم الزكاة، والإمام يقسمه عليهم [٢].

وفي زمان الغيبة اختلف الفقهاء في حكم الخمس وما يصنع به، والمشهور بين المتأخرين منهم أنّه يجب إيصال الأسهم الثلاثة الأُولى [= سهم الإمام = أي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى] إلى المجتهد الجامع للشرائط، وأمّا الأسهم الثلاثة الأُخرى فيجوز للمالك دفعه إلى المستحقّ، وإن كان الأحوط استحباباً الدفع إلى المجتهد أيضاً، وبعضهم احتاط وجوباً [٣]. (انظر: خمس)

(١) جواهر الكلام ١٦: ١٣٤.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٠٩.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٤٠٥، م ٧. وانظر التعليقات عليها.

■ الأنفال:

لا كلام في كون الأنفال ملكاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم [(١)]، قال تعالى: ﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾ [(٢)]، ثمّ مِن بعده للإمام، فعن محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن الأنفال، فقال ـ وقد عدّ مواردها ـ: «فكلّ ذلك للإمام خالصاً» [(٣)].

فلا يجوز التصرّف في ذلك بغير إذنه عقلاً وشرعاً، بل ضرورة من الدين كغيره من الأملاك، ولو تصرّف متصرّف كان غاصباً ظالماً مأثوماً، ولو حصل له فائدة تابعة للملك شرعاً كانت للامام عليه السلام [(٤)].

وأمّا موارد الأنفال وما يعدّ منها وما لا يعدّ منها فلتفصيله يراجع عنوان (أنفال).

ثمّ إنّ للإمام أن يتصرّف في ذلك حسب ما يراه، فله أن يحمي ما يشاء ويُقطع ما يشاء من الأرض أو المعدن وغير ذلك.

(انظر: حمى)، (إقطاع)

وحكم الأنفال في عصر الغيبة حكم سهم الإمام من الخمس. (انظر: أنفال)

جـ ـ الجهاد ولواحقه:

١ـ المعروف أنّ مشروعية الجهاد الابتدائي ووجوبه مشروط بوجود الإمام عليه السلام وبسط يده أو من نصبه للجهاد [(١)]، ففي خبر بشير الدهّان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّي رأيت في المنام أني قلت لك: إنّ القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت لي: نعم هو كذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «هو كذلك، هو كذلك» [(٢)]. ولا يشترط ذلك في الجهاد الدفاعي [(٣)]، بل للمسلمين أن يدافعوا عن بيضة الإسلام إذا دهمهم العدوّ.

٢ـ وما يغنمه المقاتلون بإذنه من دار الحرب فيجب فيه الخمس [(٤)]؛ فعن أبي بصير عن الباقر عليه السلام قال: «كل شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إلـه إلّا الله وأنّ

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ١٣٣.
(٢) الأنفال: ١.
(٣) الوسائل ٩: ٥٣٢، ب ١ من الأنفال، ح ٢٢.
(٤) جواهر الكلام ١٦: ١٣٤.

(١) جواهر الكلام ٢١: ١١.
(٢) الوسائل ١٥: ٤٥، ب ١٢ من جهاد العدو، ح ١.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٤.
(٤) جواهر الكلام ١٦: ٥.

محمّداً رسول الله فإنّ لنا خمسه، ولا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقنا»[1].

وأمّا ما يغنمه المقاتلون بغير إذنه فهو من الأنفال التي تكون للإمام عليه السلام[2]، فعن الصادق عليه السلام: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام»[3].

٣ـ مقاتلة الباغي على الإمام، فإنّه: «يجب قتال من خرج على إمام عادل إذا ندب إليه الامام عموماً أو خصوصاً أو من نصبه الإمام، والتأخّر عنه كبيرة...»[4]، قال تعالى: ﴿ **وإن طائفتانِ من المؤمنينَ اقتتلوا فأصلِحوا بينَهما فإن بغتْ إحداهما على الأُخرى فَقاتلوا التي تبغي حتى تفيءَ إلى أمرِ اللهِ فإن فاءَت فأصلحوا بينهما بالعدلِ وَأقسطوا** ﴾[5].

وقد أبان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّ جواز مقاتلة الباغي وإباحة دمه لا تلازم إباحة ماله، بل تبقى أمواله على حرمتها

(١) الوسائل ٩: ٤٨٧، ب ٢ مما يجب فيه الخمس، ح ٥.
(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٢٦.
(٣) التهذيب ٤: ١٣٥، ح ٣٧٨.
(٤) الشرائع ١: ٣٣٦.
(٥) الحجرات: ٩.

ولا يجوز اغتنامها.

٤ـ للإمام عليه السلام أن يذمّ لأهل الحرب وأن يعطيهم الأمان عموماً وخصوصاً على حسب ما يراه من المصلحة؛ لأنّ ولايته عامّة، والأمر موكول إليه في ذلك ونحوه، وكذا من نصبه الإمام عليه السلام للنظر في جهة يذمّ لأهلها عموماً وخصوصاً على حسب ما يراه من المصلحة أيضاً؛ لأنّه فرع من له ذلك[1].

٥ـ ولا يتولّى عقد الذمة إلّا الإمام عليه السلام مع بسط يده[2]، ولو تمكّن نائب الغيبة من عقد الذمّة وتقرير الجزية صحّ وجرى عليه حكم عقد الإمام عليه السلام[3].

٦ـ ولا يتولّى عقد الهدنة إلّا الإمام أو من يقوم مقامه[4].

(انظر: جهاد)

د ـ القضاء وإقامة الحدود:

١ـ حيث إنّ القضاء يستلزم التصرّف في مال أو نفس أو عرض، فهو نوع ولاية،

(١) جواهر الكلام ٢١: ٩٧.
(٢) جواهر الكلام ٢١: ٢٦٣، ٣١٢.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ٢٦٣.
(٤) جواهر الكلام ٢١: ٣١٢.

وهي ثابتة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم قال تعالى: ﴿ فلا وربّك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً ﴾[1] ومن بعده للإمام المفترض الطاعة؛ فانّه ولي الأمر، وفي خبر سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «اتقوا الحكومة، إنّما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين: لنبي أو وصي نبيّ»[2].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: «يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلّا نبي أو وصيّ نبيّ أو شقي»[3]. فلا يجوز لغير الإمام أن يتصدّى للقضاء إلّا إذا كان مأذوناً أو منصوباً من قِبله خصوصاً أو عموماً[4]، ففي مقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»[1].

٢ـ كما انّه لا يجوز لأحدٍ إقامة الحدود إلّا الإمام عليه السلام مع وجوده وبسط يده أو من نصبه الإمام لاقامتها[2]، أمّا ثبوت الحدّ فلابدّ أن يكون عند الإمام، وأمّا إقامة الحدّ فكذلك.

نعم، اختلف في إجراء القصاص بعد ثبوته عند الإمام على قولين: اشتراط إذن الإمام وعدمه[3].

(انظر: حدّ)

ولا كلام في أنّ التعزير من شؤون الإمام، بل انّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لو توقّفا على الجرح فلابدّ من إذن الإمام أيضاً، ومن نصبه الإمام يقوم مقام الإمام.

(انظر: تعزير)، (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)

كما أنّ للإمام أن يعفو عن العقوبة في الجملة، كما لو كانت تعزيراً أو حدّاً من حقوق الله إذا كان ثابتاً بالإقرار لا بالبيّنة. وتفصيل ذلك في عنوان (عفو).

---

(١) النساء: ٦٥.

(٢) الكافي ٧: ٤٠٦، ح ١. الوسائل ٢٧: ١٧، ب ٣ من صفات القاضي، ح ٣.

(٣) التهذيب ٦: ٢١٧، ح ٥٠٩. الوسائل ٢٧: ١٧، ب ٣ من صفات القاضي، ح ٢.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٢٣.

(١) التهذيب ٦: ٢١٨، ح ٥١٤.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٨٦.

(٣) جواهر الكلام ٤٢: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.



آباء

(انظر: أب)

آبار

(انظر: بئر)

آبد

(انظر: وحشي ـ متوحش)

آبق

(انظر: إباق)

آجام

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغة:

آجام ـ وزان أفعال ـ جمع مفرده أجَمَة، وتجمع أيضاً على: أُجْم، وأُجُم، وأَجَم، وإجام، وأجَمات، وآجام [(١)]. قال الفيومي: آجام هي جمع الجمع [(٢)].

والفعل منه: أجَم، أجْماً وأجيماً.

وأصله: التجمّع والشدّة، ومثال الأوّل الأجمة [(٣)].

وقد ذكروا للأجَمة عدّة معانٍ، منها:

١ ـ الشجر الكثير الملتفّ [(٤)] أو القصب [(٥)].

---

(١) الصحاح ٥: ١٨٥٨. لسان العرب ١: ٨١.

(٢) المصباح المنير ١: ٦.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة ١: ٦٥ محيط المحيط: ٤. المنجد: ٤.

(٤) القاموس المحيط ٤: ٩٩.

(٥) الصحاح ٥: ١٨٥٨.

٢ـ منبت الشجر المتجمّع كالغيضة [١].

٣ـ الغابة [٢].

٤ـ مجتمع الشجر في مغيض ماء [٣].

وكلماتهم ترجع إلى معنيين: الشجر الملتفّ ـ الشامل للقصب ـ ومنبته، بل يمكن إرجاعها إلى معنى واحد، وهو منبت الشجر الملتفّ.

□ **اصطلاحاً:**

ليس لدى الفقهاء معنى اصطلاحي للكلمة، وإن اختلفوا في المراد منها في الروايات:

١ـ إنّها الأرض ذات الشجر الكثير، قال الشهيد الثاني: «وهي الأرض المملوءة من القصب ونحوه» [٤]، وقال الشيخ الأعظم: «المراد أنّ الأرض المستأجمة نفسها بما فيها من الأنفال... لا نفس القصب والشجر» [٥]، وقال السيد محمّد بحر العلوم: «والمراد: ذات الأشجار الكثيرة الملتفّة، ونحوها القصب» [١]. وقال السيد الامام الخميني ـ في بحث الأرضين ـ: «وليس المراد من الآجام نفس الأشجار الملتفّة، بل الظاهر أنّ المراد هي والأرض الشاملة لها ولو بمساعدة المناسبات» [٢].

وكما ترى أن إرادتهم من الآجام: الأرض ذات الشجر الكثير ليس معنى اصطلاحياً، بل هو أحد المعاني التي ذكرها أهل اللغة، بل ذهب بعض المحققين إلى أنّ ما ورد من تفسيرها بالشجر غير مراد للغويين؛ إمّا لاحتمال سقوط كلمة (ذات) [٣]، أو تسامحاً في التعبير [٤]، أو غير ذلك [٥].

والظاهر انّ هذا المعنى هو مراد الأكثر ـ في باب الأنفال ـ لعدّة قرائن؛ من قبيل: ذكرهم الآجام في أحكام الأرضين، ووصفهم الأرض بكونها آجاماً [٦]، أو

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١: ٦٥. ترتيب العين: ٣٨.
(٢) المجمل: ٥٣٨.
(٣) تاج العروس٥: ٦٥.
(٤) الروضة البهية ٢: ٨٤.
(٥) تراث الشيخ الأعظم (الخمس):٣٥٦.

(١) بلغة الفقيه ١: ٢٨٩.
(٢) البيع (الخميني) ٣: ٢٦ ـ ٢٧.
(٣) الحواشي على شرح اللمعة: ٣٤١.
(٤) مصباح الفقيه ١٤: ٢٤٥.
(٥) كتاب الخمس (علي خان): ٣٣٠.
(٦) انظر: النهاية: ١٩٦. المبسوط ١: ٢٣٥.

مستأجمة [(١)].

٢ ـ أنّها الشجر الملتفّ لا أرضه، ويظهر ذلك من صاحب الجواهر في باب الأنفال [(٢)]. وادّعى بعضهم أنّ هذا المعنى هو الشائع في الاستعمال [(٣)].

٣ ـ وتجدر الإشارة إلى أنّه قد حكي القول: بأنّ الآجام تأتي بمعنى المياه المجتمعة [(٤)] أو المتغيّرة [(٥)]، بل احتمل إرادته في بعض الروايات، مثل: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في شراء الأجمة ليس فيها قصب، إنّما هي ماء ـ قال: «يصيد كفّاً من سمك تقول: أشتري منك هذا السمك وما في هذه الأجمة بكذا وكذا» [(٦)].

ثمّ إنّ المرجع في تشخيص الآجام العرف، ولا يبعد اشتراط الكثرة في صدقها، فلا يعدّ ذراع أو ذراعان مملوءة

---

(١) السرائر ١: ٤٩٧.
(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٢٠.
(٣) انظر: كتاب البيع (الخميني) ٣: ٣٧٤.
(٤) كتاب البيع (الخميني) ٣: ٣٧٤.
(٥) لسان العرب ١: ٨١.
(٦) الوسائل ١٧: ٣٥٦، ب ١٢ من عقد البيع، ح ٦.

قصباً أجمة [(١)].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ الموات: ما لا ينتفع به لعطلته؛ إمّا لانقطاع الماء عنه، أو لاستيلاء الماء عليه، أو لاستيجامه، أو لغير ذلك من الموانع [(٢)]. والمرجع في صدق الموات العرف [(٣)].

ويظهر من بعض الفقهاء عدّ الآجام من الموات [(٤)]، في حين أنّ بعضهم لم يعتبرها منها [(٥)].

٢ ـ الأنفال: جمع نَفْل، وهو ما كان زيادة عن الأصل. سمّيت بذلك لأنّها هبة من الله تعالى لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم زيادة على ما جعله له من الشركة في الخمس [(٦)].

وهي تشمل عدّة عناوين وردت في النصوص منها، الآجام.

---

(١) انظر: تراث الشيخ الأعظم (الخمس): ٣٥٨.
(٢) انظر: الشرائع ٣: ٢٧١. القواعد ٢: ٢٦٦، وغيرهما.
(٣) بلغة الفقيه ١: ٢٨٩.
(٤) انظر الشرائع ٣: ٢٧١. مجمع الفائدة ٤: ٣٣٤. مصباح الفقيه ١٤: ٢٤٨.
(٥) انظر: البيع (الخميني) ٣: ٢٦. اقتصادنا (الصدر): ٤٤٥.
(٦) انظر: جواهر الكلام ١٦: ١١٥ ـ ١١٦.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

١ ـ ملكية الآجام:

اتّفق فقهاؤنا على أنّ الآجام من الأنفال التي تعدّ ملكاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ قال تعالى: ﴿ **يَسْأَلونَكَ عَنِ الأنفال قُلِ الأنفال لله والرَّسول فاتّقوا اللّه وأصلحوا ذات بينكم ...** ﴾[1].

وهي من بعده للإمام عليه السلام[2]، فعن الامام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيلٍ ولا ركاب... فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو للامام من بعده يضعه حيث يشاء»[3].

وروى أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لنا الأنفال، قلت: وما الأنفال؟ قال: منها المعادن، والآجام و...»[4].

نعم، وقع البحث في جهات أُخرى، منها:

أ ـ هل إنّ الآجام مطلقاً تكون مملوكة للإمام حتى ما كان واقعاً في الأرض المملوكة للغير أو أرض الخراج، أو حتى ما يستجدّ فيها، أو يقال بالتفصيل؟

ب ـ هل إنّ الآجام بعنوانها تعدّ من الأنفال أو لدخولها تحت عنوان آخر كالموات أو الأرض التي لا ربّ لها؟

(انظر: أنفال)

٢ ـ كيفيّة إحياء الأرض المستأجمة:

والمرجع في صدق الإحياء العرف، فلو كانت الأرض مستأجمة فإحياؤها عرفاً بعضد شجرها أو قطع المياه الغالبة عنها وتهيئتها للعمارة[1].

٣ ـ اعتبار الآجام من الأراضي الحزنة:

يصدق على الآجام عنوان الأرض الحزنة، فيترتب عليها حكمها من وجوب طلب الماء للوضوء بمقدار غلوة سهم[2]. (انظر: تيمم)

٤ ـ بيع الآجام أو سمكها:

تعرّض الفقهاء في باب البيع إلى حكم بيع المجهول مع الضميمة، وذكروا له عدّة

---

(١) الأنفال: ١.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٢٣ و ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٣) الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال، ح ١.

(٤) الوسائل ٩: ٥٣٣، ب ١ من الأنفال، ح ٢٨.

(١) انظر: الشرائع ٣: ٢٧٥ ـ ٢٧٦. القواعد ٢: ٢٧٦ ـ ٢٧٧ وغيرها.

(٢) كتاب الطهارة (تقريرات الگلپايگاني) ١: ٢٢٦.

تطبيقات، منها: بيع الآجام ـ أي الأشجار الملتفّة ـ بضميمة القصب [1]، ومنها: بيع سمك الآجام إذا ضمّ إليه ما يصح بيعه منفرداً. (انظر: بيع)

آجُــرّ

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغة:

آجُرّ ـ بمدّ الهمزة وضمّ الجيم وتشديد الراء [2]، والتشديد أشهر من التخفيف ـ: فارسي معرَّب [3] (آگور). وعن منتهى الإرب أنّه يوناني [4]. الواحدة: آجُرَّة.

(١) انظر: كتاب البيع (الخميني) ٣: ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

(٢) وفيه ستّ لغات ذكرها الجواليقي (المعرّب: ٦٩ ـ ٧٠).

(٣) المصباح المنير: ٦. المعرّب: ٦٩.

(٤) لغتنامه دهخدا (فارسي) ٢: ٤٣.

وفي المعجم الكبير (١: ٦): «الآجر: معرّب agura آجورا السريانية المأخوذة أصلاً من agurra أجُرّ في الأكّديّة. وهذه أيضاً أصل آگور الفارسيّة».

وهو: اللَّبِن إذا طُبِخ [1]، أو الطين المحروق يُبنى به [2]، ويسمّى الطوب [3].

واللَّبِن ـ جمع لَبِنَة ـ: المضروب من الطين مربّعاً للبناء [4]، فإذا طبخ صار آجرّاً. ويشترك مع الآجر في بعض الأحكام، كما في الدفن.

والخَزَف: ما عُمل من الطين وشُوِي بالنار فصار فخّاراً [5]. ويشترك مع الآجرّ في بعض الأحكام، كما في باب التيمّم والسجود.

والحَجَر: ما تجمّد من الأرض وصلب، ويعرف الصغير منه بالحصاة، والعظيم بالصخرة [6]. ويشترك مع الآجُرّ في بعض الأحكام، كما في باب الاستنجاء.

(١) المصباح المنير: ٦.

(٢) المعجم الكبير ١: ٦.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٣٠.

وفي المعجم الكبير (١: ٧): «وهو بلغة أهل مصر: الطوب الأحمر، وبلغة أهل الشام: القِرميد، وبلغة أهل العراق: الطابوق».

وفي فقه اللغة (٣٣٣): «القراميد: الآجرّ. ويقال: هي الطوابيق، واحدها: قِرميد».

(٤) القاموس ٤: ٣٧٥. لسان العرب ١٢: ٢٢٩.

(٥) لسان العرب ٤: ٨٣.

(٦) محيط المحيط: ١٥٠.

والتّراب: الأرض وما نَعُم منها [1].

والصعيد والصِّعاد: وجه الأرض تراباً كان أو غيره [2].

❑ **اصطلاحاً:**

ليس له لدى الفقهاء معنى خاصّ.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

لم نجد حكماً خاصّاً بعنوان (الآجرّ) من حيث هو، وإنّما يؤتى به كتطبيق لبعض العناوين كالاستحالة، ونحن نذكر إجمالاً أهمّ الموارد التي ذكروا فيها الآجرّ مرتّبة حسب ترتيب الأبواب الفقهية:

١ ـ تطهير النار له:

اختلفوا في تطهير النار للطين المتنجِّس بعد صيرورته آجرّاً أو خزفاً وعدمه؛ وذلك للشكّ في صدق الاستحالة، فاختار جماعة النجاسة، وذهب عدّة إلى الطهارة [3].

(انظر: المطهّرات ـ النار والاستحالة)

(١) المنجد: ٦٠.

(٢) المصباح المنير: ٣٣٩. المحيط في اللغة ١: ٣٢٢.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٦: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

٢ ـ الاستنجاء به:

يصحّ الاستنجاء بالآجرّ؛ لكونه قالعاً للنجاسة [1].

٣ ـ مطهّريته لما تطهّره الأرض:

تعتبر الأرض من المطهّرات، ولا فرق في الأرض بين كونها من تراب أو مفروشة بالحجر أو الآجرّ [2].

(انظر: المطهّرات ـ الأرض)

٤ ـ التيمّم به:

ذهب بعض إلى عدم صحّة التيمّم بالطين المطبوخ كالخزف والآجرّ وإن كان مسحوقاً مثل التراب، في حين اختار آخرون الصحّة؛ والمنشأ في ذلك هو الاختلاف في صدق الأرض عليه بعد الطبخ وعدمه [3]. نعم منع جماعة من التيمّم بغير التراب وإن كان أرضاً [4].

(انظر: التيمّم ـ ما يصحّ به التيمّم)

(١) انظر: الذكرى ١: ١٧١. الرياض ١: ٩٥. جواهر الكلام ٢: ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٥: ١٢٩ ـ ١٣٠. العروة الوثقى ١: ٤٨٦، وكذلك التعليقات عليها.

(٤) انظر: الكافي في الفقه: ١٣٦. الغنية: ٥١. المعتبر ١: ٣٧٢. جواهر الكلام ٥: ١١٩.

٥ـاستعماله في الدفن:

أ ـ إباحة فرْش ظهر القبر بالآجرّ ونحوه [١]، كما في خبر أبان [٢].

ب ـ كراهة فرش باطن القبر بالساج ونحوه من الآجرّ والحجر إجماعاً إلّا إذا كانت الأرض نديّة [٣]؛ لمكاتبة ابن بلال إلى أبي الحسن عليه السلام [٤].

(انظر: أحكام الاموات ـ الدفن)

٦ـالسجود عليه:

ذهب بعضهم إلى صحة السجود على الخزف والآجرّ [٥]، وعند بعض على كراهة [٦]، ومنع منه جماعة [٧].

وسبب الاختلاف ما تقدّم في التيمّم من الشكّ في الاستحالة وخروجه بالطبخ عن اسم الأرض وعدمه.

(انظر: السجود ـ ما يصحّ السجود عليه)

٧ـرمي الجمرات به:

لا يجوز رمي الجمار بغير الحجر، كالمدر والآجرّ [١].

(انظر: الحجّ ـ رمي الجمرات)

٨ـبيعه سلفاً:

يجوز السلف في الآجرّ بعد أن يوصف طوله وعرضه وثخانته [٢]. (انظر: سلف)

آجِن

أوّلاً ـ التعريف:

❏ لغة:

آجِن: اسم فاعل من أَجَن يأجُن ويأجِن ـ من بابي نصَر وضرَب، وهي الفصيحة كما

---

(١) العروة الوثقى ١: ٤٤٥، مكروهات الدفن. مهذّب الاحكام (السبزواري) ٤: ٢٢٤.

(٢) الوسائل ٣: ١٨٩، ب ٢٨ من الدفن، ح ١.

(٣) العروة الوثقى ١: ٤٤٥، مكروهات الدفن. مهذّب الاحكام (السبزواري) ٤: ٢٢٤.

(٤) الوسائل ٣: ١٨٨، ب ٢٧ من الدفن، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ٨: ٤١٤.

(٦) المراسم: ٦٦. الوسيلة: ٩١.

(٧) انظر: الرياض ٢: ٢١٦. العروة الوثقى ١: ٥٨٩، م١.

---

(١) جواهر الكلام ١٩: ٩٣ ـ ٩٤.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ١٨٤. التذكرة ١١: ٣١١.

صرّح به ابن فارس ـ الماء: إذا تغيّر[1] أجْناً وأُجوناً، فهو آجِن وأَجْن وأَجين وأَجون. وربّما قالوا: أَجِن يأجَن ـ من باب فرِح ـ أَجَناً فهو أَجِن. وقد حكي: أَجُن يأجُن ـ من باب كرُم ـ أُجونة وأَجانة، والجمع أُجون[2].

وأمّا معناه فحاصل كلماتهم:

١ ـ الماء المتغيّر[3].

٢ ـ المتغيّر الطعم واللون[4].

٣ ـ المتغيّر الرائحة كما عن ثعلب[5]، قال ابن دُريد: إذا تغيّرت رائحته من طول القِدم[6].

٤ ـ المتغيّر الطعم واللون والرائحة[7].

قال الليث: أُجون الماء؛ وهو أن يغشاه

(١) المصباح المنير: ٦. معجم مقاييس اللغة ١: ٦٦.

(٢) جمهرة اللغة ٢: ١٠٤٥، ١٠٨٨ و ٣: ١٢٤٨. لسان العرب ١: ٨٢. المعجم الوسيط: ٧ وغيرها.

(٣) جمهرة اللغة ٢: ١٠٨٨. المجمل: ٤٧. معجم مقاييس اللغة ١: ٦٦.

(٤) كنز الحفّاظ: ٥٥٩. الصحاح ٥: ٢٠٦٧. القاموس المحيط ٤: ٢٧٨.

(٥) انظر: لسان العرب ١: ٨٢.

(٦) جمهرة اللغة ٢: ١٠٤٥. وانظر: المغرب: ٢١.

(٧) المعجم الوسيط: ٧.

العرْمض[1] والورق[2].

وأكّد غير واحد على أنّه شروب[3] رغم تغيّره. قيل: ومثله الآجم[4]، كما حكي ذلك عن الأصمعي أيضاً[5].

وأمّا الآسن، فقد حكى الأزهري عن أبي زيد أنّه: الذي لا يشربه أحد من نتنه[6].

وقال الراغب: «اسن الماء... إذا تغيّر ريحه تغيّراً منكراً»[7] فهو أشدّ تغيّراً من الآجن، وخصّه بعض بتغيّر الرائحة دون الآجن[8]، لكنّ بعضهم لم يفرّق بينهما[9].

(١) العرْمض: خضرة رقيقة تعلو الماء، وقيل: انّها أغلظ من الطحلب. انظر المخصّص ٢ (السفر التاسع): ١٤٥.

(٢) تهذيب اللغة ١١: ٢٠٢.

(٣) المخصّص ٢ (السفر التاسع): ١٤٢. المصباح المنير: ٦. المغرب: ٢١. فقه اللغة: ١٥٧. لسان العرب ١: ٨٢. وماء شروب: يصلح للشرب. انظر: المنجد: ٣٨٠.

(٤) لسان العرب ١: ٨١، وفيه: أجم الماء: تغيّر كأجِنَ، وزعم يعقوب أنّ ميمها بدلٌ من النون ...

(٥) تهذيب اللغة ١١: ٢٢٧. لسان العرب ١: ٨١.

(٦) تهذيب اللغة ١٣: ٨٤، ١١: ٢٠٢. وانظر: لسان العرب ١: ١٤٥. المخصّص ٢ (السفر التاسع): ١٤٢ أيضاً.

(٧) المفردات: ٧٦.

(٨) كنز الحفّاظ: ٥٥٩.

(٩) انظر: لسان العرب ١: ١٤٥.

□ **اصطلاحاً:**

إنّ المتعارف في كتب الفقه هو لفظ الآجن، وبه ورد النصّ، وندر من عبّر عنه بالآسن[1]. والمراد به في الفقه: ما تغيّر بعض أوصافه أو كلّها بسبب طول المكث، سواء كان يشرب عادة أم لا يشرب. وبعضهم جعله أعمّ منه ومن المتغيّر لعارض:

١ ـ قال العلّامة الحلّي: «الآجن: هو المتغيّر لطول لبثه مع بقاء الإطلاق»[2].

٢ ـ وقال المجلسي الأوّل: «والمراد بالماء الآجن: المتغيّر من قِبل نفسه، كما فهمه الأصحاب»[3].

٣ ـ وقال الكاشاني: «الآجن: المتغيّر اللون والطعم»[4].

٤ ـ وقال السيد محمّد المجاهد: «والمراد بالآجن ـ على ما عن بعض أهل

(١) النخبة: ٨٦.

(٢) التذكرة ١: ١٦.

(٣) روضة المتّقين ١: ٥١.

(٤) الوافي ٦: ٦٤. وانظر: مفاتيح الشرائع ١: ٥١ (انظر الهامش رقم ١).

اللغة ـ الماء المتغيّر بنفسه لطول مكثه؛ ولعلّه لذا اقتصر جماعة في الحكم بالكراهة، خلافاً للمحكيّ عن بعض فعمّه للمتغيّر بالغير، كما عن جماعة من أهل اللغة»[1].

٥ ـ وقال الشيخ جعفر الكبير إنّه: «الذي أفسده طول مكثه أو مطلق القذر»[2].

٦ ـ وربّما لم يصرّحوا بلفظ (الآجِن) أو (الآسن) بل تعرّضوا له بقولهم: «المتغيّر من قبل نفسه لطول المكث»[3]، أو «المتعفّن لطول بقائه أو لعارض»[4]، وشبه ذلك.

ومن مجموع هذه الكلمات وغيرها يستفاد أنّ الماء الآجن عندهم هو الماء المتغيّر بنفسه لطول مكثه أو الأعمّ منه وممّا تغيّر لعارض، والظاهر أنّ هذا هو المعنى اللغوي نفسه، وليس لدى الفقهاء

(١) إصلاح العمل (مخطوط): ١٤٤، س٨. وانظر: مشارق الشموس: ١٨٥.

(٢) كشف الغطاء ٢: ١٩٨.

(٣) انظر: السرائر ١: ٦٣. المعتبر ١: ٣٨. نهاية الإحكام ١: ٢٢٦. المنتهى ١: ٢٣. التحرير ١: ٥٣. كشف الالتباس ١: ٣٤، وكذا متنه (= الموجز الحاوي).

(٤) كشف الغطاء ٢: ١٨٦.

اصطلاح خاصّ وإن احتملت عبارات بعضهم أنّه أخصّ من المعنى اللغوي؛ حيث ذكروا بعض قيود الحكم في التعريف، نحو: كونه مطلقاً، وعدم تغيّره بالنجاسة، قال بحر العلوم [(١)]:

ويكره الوضوء بالمشمّسِ

والآجن المطلق غير النجسِ

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

الماء المطلق: هو كلّ ما لا يجوز سلب لفظ الماء عنه ولو أمكن إضافته إلى ما يلازمه، كما تقول: ماء الفرات؛ فإنّه لا يصحّ القول بأنّ ماء الفرات ليس ماء [(٢)].

ثالثاً ـ الأحكام:

١ـ طهارته إذا لم يتغيّر بالنجاسة [(٣)] بأن كان تغيّره من قِبل نفسه أو بشيء ليس بنجس، وإلّا لم يكن طاهراً.

(١) الدرّة النجفية: ٢٠.
(٢) انظر: المعتبر ١: ٣٦ ـ ٣٧.
(٣) التهذيب ١: ٢١٧. الاستبصار ١: ١٣. الكافي في الفقه: ٢٧٩. المهذّب ٢: ٤٣١. وإن ذكراه في الأطعمة والأشربة. مصابيح الظلام (مخطوط) ٢: ٣١٥. الدرّة النجفية: ٢٠، وغير ذلك.

٢ـ مطهّريّته من الحدث والخبث إذا لم يسلبه التغيّر الإطلاق [(١)]، ولو زال الإطلاق لم يكن مطهّراً، كما هو واضح.

واستدلّ بما يلي:

أ ـ بقاء اسم الماء، وهو موجب لبقاء الحكم [(٢)]؛ وذلك لشمول الأدلّة الدالّة على طهارة الماء ومطهّريته كتاباً وسنّة وإجماعاً.

ب ـ ما رواه الجمهور أنّه صلى الله عليه وآله وسلم توضّأ من بئر بُضاعة ـ التي كان يجتمع فيها القذر ـ وفي رواية: أنّه توضّأ من بئر كأنّ ماءه نقاعة الحنّاء [(٣)]؛ لشدّة تغيّره.

قال العلّامة: «وذلك التغيّر ليس بالنجاسة، فإن كان [تغيّره] بنفسه فالمطلوب، وإن كان بغيره فبنفسه أولى [بالطهارة]» [(٤)].

(١) المعتبر ١: ٣٨. نهاية الإحكام ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦. المنتهى ١: ٢٣. التحرير ١: ٥٣. التذكرة ١: ١٦. كشف الالتباس ١: ٣٤. الدرّة النجفية: ٢٠، وغير ذلك.
(٢) المعتبر ١: ٣٨. كشف الالتباس ١: ٣٤.
(٣) انظر: المنتهى ١: ٢٣. وراجع أيضاً سنن النسائي ١: ١٧٤. جامع الأُصول ٨: ١١.
(٤) نهاية الإحكام ١: ٢٢٦.

٣ً-ما رواه الخاصّة كما سيأتي في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، الدالّ على مشروعية الوضوء به؛ وذلك يدلّ على كون الماء طاهراً ومطهّراً.

٤ً-الإجماع، فإنّه لا خلاف بين أهل العلم في جواز الطهارة به إلّا من ابن سيرين فمنع منه[1].

٣-كراهة شربه، كما في المهذّب[2].

وعلّق أبو الصلاح الحلبي الحكم على عنوان (المتغيّر)، حيث قال: «ويكره شرب الماء ... المتغيّر اللون أو الطعم أو الرائحة بغير النجاسات»[3]. ولعلّ من عبّر بكراهة مطلق الاستعمال -كالشيخ الطوسي في نهايته[4]- أراد ما يعمّ شربه أيضاً.

٤-كراهة استعماله.

وقد اختلفت تعابيرهم: فعبّر بعضهم بكراهة استعماله، في حين نجد بعضاً آخر

(١) التذكرة ١: ١٦. المنتهى ١: ٢٣. المغني (لابن قدامة) ١: ١٣. بداية المجتهد ١: ٢٤.
(٢) المهذّب (لابن البرّاج) ٢: ٤٣١.
(٣) الكافي في الفقه: ٢٧٩.
(٤) النهاية: ٤.

عبّر باستحباب تركه[1] أو اجتنابه[2] أو التنزّه عنه[3]، وجمع السيد محمّد المجاهد بين التعبيرين فقال: «ويستحبّ ترك استعمال الماء الآجن في الوضوء، ويكره ارتكابه»[4].

وقال شارح الدروس: «والأحوط الاجتناب عن التغيّر بأيّ شيء كان وبأيّ نحو كان ما لم يكن ضرورة»[5]، وإن مال أوّلاً إلى حصر الكراهة في التغيّر الذي يصير سبب النفرة واستكراه الطبع؛ مستشعراً ذلك من رواية الحلبي الآتية.

وعلى كلّ حال، فلم نجد مخالفاً في أصل الحكم وإن نسب بعضهم وجوب الاجتناب إلى ظاهر بعض الأصحاب[6].

نعم، قال الشيخ الصدوق في الفقيه: «وأمّا الماء الآجن فيجب التنزّه عنه إلّا أن يكون لا يوجد غيره»[7].

(١) الألفية والنفلية: ٩٣ - ٩٤.
(٢) روضة المتّقين ١: ٥١.
(٣) النخبة: ٨٦.
(٤) اصلاح العمل (مخطوط): ١٤٤، س ٦.
(٥) مشارق الشموس: ١٨٥، س ٣٢.
(٦) اصلاح العمل (مخطوط): ١٤٤.
(٧) الفقيه ١: ٩، ذيل الحديث ١٠.

وهذا وإن كان ظاهره الأوّلي الوجوب، لكن حمل كلامه على الاستحباب، كما هو دأب القدماء من إطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكّد كثيراً[1]، أو يكون مراده بالوجوب معناه اللغوي ـ أي الثبوت ـ ويؤيّد ذلك عدم نسبة الخلاف إليه صريحاً من أحد، وعبارته في كتاب الهداية نحو ما في الرواية: «والماء الآجن... فإنّه لا بأس بأن يتوضّأ منه ويغتسل إلّا أن يوجد غيره فينزّه عنه»[2].

▣ ثمّ إنّ متعلّق الحكم عند بعض مطلق الاستعمال[3]، وعند آخر استعماله في الطهارة أو الوضوء والغسل[4].

▣ هذا، وقيّدوا الكراهة ـ مضافاً إلى ما تقدّم من عدم كون التغيّر بالنجاسة وعدم سلب التغيّر إطلاق الماء ـ بما إذا وجد ماء

(١) روضة المتّقين ١: ٥١.

(٢) الهداية ٦٦ ـ ٦٧.

(٣) النهاية: ٤. المعتبر ١: ٣٨. الجامع للشرائع: ٢١. كشف الالتباس ١: ٣٤.

(٤) الهداية: ٦٧ ـ ٢٦٠. النخبة: ٨٦. البيان: ٥٠ ـ ٩٨. الألفية والنفلية: ٩٣ ـ ٩٤. المفاتيح ١: ٥١، ٥٧. الدرّة النجفية: ٢٠. العروة الوثقى ١: ٢٠٢.

غيره[1]، وعدل بعضهم إلى التعبير بتقييد الحكم بحال الاختيار[2] أو التعبير بزوال الكراهة عند الاضطرار[3].

▣ واستدلّ على الكراهة بما يلي:

أ ـ صحيح الحلبي عن الإمام أبي عبدالله ـ جعفر بن محمّد الصادق ـ عليه السلام في الماء الآجن: قال: «تتوضّأ منه إلّا أن تجد ماء غيره فتنزّه منه»[4]. ومنه يستفاد عدم الاختصاص بالقليل، قال في مهذب الأحكام: «ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين المعتصم وغيره»[5].

٢ ـ أنّ الآجن يُستخبث طبعاً، فكان اجتنابه أنسب بحال المتطهّر[6].

(١) المعتبر ١: ٣٨. التذكرة ١: ١٦. الجامع للشرائع: ٢١، وفيه: «مع وجود الماء الطيّب». جواهر الكلام ١: ١٠٤.

(٢) البيان: ٥٠.

(٣) المفاتيح ١: ٥١.

(٤) الوسائل ١: ١٣٨، ب ٣ من الماء المطلق، ح ٢، وفيه: «يتوضّأ». الكافي ٣: ٤، ح ٦. التهذيب ١: ٤٠٨ ـ ٤٠٩، ح ١٢٨٦، وفيه: «فتنزّه عنه». الاستبصار ١: ١٢ ـ ١٣، ح ٢٠، ولكن ليس فيه: «فتنزّه منه».

(٥) مهذّب الاحكام (السبزواري) ٢: ٣١٥.

(٦) المعتبر ١: ٣٨.

آداب

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغــة:

آداب ـ وزان أفعال ـ جمعٌ مفرده أدَب، مثل سبب وأسباب[1].

والفعل: أدُب ـ كحسُن ـ يأدُب أدَباً: ظَرُف. فهو أديب وأدِب[2].

وأمّا أدَبَ يأدِبُ ـ كضَرَبَ ـ أدْباً فمعناه: صَنعَ صَنيعاً [= طعاماً]، وأدَبَهُ يأدِبُهُ: دعاه إلى طعامه، فهو آدِب ـ على فاعل ـ أي صاحب المأدُبة[3] والداعي إليها، وجمع المأدُبة[4]: المآدِب[5].

وذكر الفيومي أنّ أدَبْتَهُ: علّمته رياضة النفس ومحاسن الأخلاق[6].

(١) المصباح المنير ١: ٩.
(٢) المنجد: ٥. تاج العروس ١: ١٤٤.
(٣) ترتيب العين: ٣٩.
(٤) وهي مثلّثة الدال: أي بالضم والفتح والكسر.
(٥) مجمل اللغة: ٤٨.
(٦) المصباح المنير ١: ٩.

وأدّبه تأديباً ـ للمبالغة والتكثير ـ: راضه على محاسن الأخلاق، ولقّنه فنون الأدب، وجازاه على إساءته.

والمؤدِّب: لقب كان يُلقّب به من يختار لتربية الناشئ وتعليمه.

وقد أفادوا بأنّ أصل الأدْب: الدعاء، وقال الأزهري ـ في بيان المناسبة بين الأدب والدعاء ـ: «سمّي أدَباً لأنّه يأدِبُ [الناس الذين يتعلّمونه] إلى المحامد وينهاهم عن المقابح، يأدِبُهم: أي يدعوهم»[1].

وقال ابن فارس: «واشتقاق الأدَب من ذلك؛ كأنّه أمرٌ قد أُجمع عليه وعلى استحسانه»[2].

ويمكن القول بأنّ الأدَب أصلٌ بنفسه، ولا ضرورة إلى التكلّف في إرجاعه إلى الأدْب.

وأمّا معنى الأدَب فقد ذكروه بعدّة بيانات، منها:

(١) تهذيب اللغة ١٤: ٢٠٩.
(٢) مجمل اللغة: ٤٨.

١ ـ الظرف وحسن التناول، وقد ذكره الفيروز آبادي [١].

٢ ـ ملكة تعصم من قامت به عما يشينه، حكاه في تاج العروس عن شيخه.

٣ ـ انّه يقع على كلّ رياضة محمودة يتخرّج بها الانسان في فضيلة من الفضائل، قاله أبو زيد.

٤ ـ استعمال ما يحمد قولاً وفعلاً أو الأخذ أو الوقوف مع المستحسنات أو تعظيم من فوقك والرفق بمن دونك، حكي عن التوشيح.

٥ ـ حسن الأخلاق وفعل المكارم، حكي عن الجواليقي.

٦ ـ أدَبُ النفس والدرس، ذكره البطليوسي [٢].

وأدقّ هذه التعابير أوّلها، بل أشملها، كما نبّه عليه في تاج العروس [٣]. فحقيقة الأدَب هي الظرافة في الأداء وحسن

(١) القاموس المحيط ١: ١٥٥.

(٢) تاج العروس ١: ١٤٤.

(٣) تاج العروس ١: ١٤٤.

التناول، وأمّا سائر التعابير فهي إمّا بيان للأثر أو بيان لموارد الاستعمال وليست معاني في مقابل ما ذُكر، من قبيل إطلاق الآداب على علوم العربية وإن كان هذا الاطلاق مولّداً حدث بعد الاسلام [١]؛ لذا قيل في تعريف الأدب: إنّه علم يُحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً أو كتابةً [٢].

وعلوم الأدب عند المتقدّمين أُصولها: اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعَروض والقافية، وفروعها: الخطّ والانشاء والمحاضرات والبديع [٣].

وقد يراد بالآداب مطلق علوم اللغة حتى غير العربية، بل قد تطلق على سائر العلوم أو على خصوص المستظرف منها؛ ولعلّ المناسبة في هذا الاطلاق والحيثية الملحوظة فيه هي ظرافة الكلام وحسن أدائه. لذا قيل في تعريفه: بأنّه عبارة عن معرفة ما يحترز به عن جميع أنواع الخطأ [٤].

(١) المصدر السابق.

(٢) الكليات: ٦٨.

(٣) الكليات: ٦٨. وانظر المعجم الوسيط ١: ٩ ـ ١٠.

(٤) التعريفات: ٣٢.



قال في المعجم الوسيط: «وتطلق الآداب حديثاً على الأدب بالمعنى الخاص، والتاريخ والجغرافية وعلوم اللسان والفلسفة. والآداب العامّة: العرف المقرّر المرضيّ»[1].

كما أنّ إطلاق التأديب على تعليم الآداب ـ بإطلاقاتها المختلفة سعةً وضيقاً ـ وعلى التهذيب وعلى العقوبة والمجازاة على الإساءة، يتناسب مع الظرافة أيضاً؛ لما يترتب على ذلك من الظرافة، وإن أمكن إرجاعه إلى الدعاء.

□ **اصطلاحاً:**

لا يوجد اصطلاح خاص لدى الفقهاء للأدب والآداب بل يطلقونهما بنفس المعاني اللغوية، ففي باب العقوبات يطلقون الأدب على العقوبة بمعنى الضرب والتعزير، كما ورد في تعابير بعضهم سيما المتقدّمين عندما عنوَنوا باب العقوبات بباب الحدود والآداب[2]، وغير ذلك من الموارد[3].

(١) المعجم الوسيط ١: ١٠.

(٢) انظر: المقنعة: ٧٧٤. الكافي في الفقه: ٢٩١. المراسم: ٢٤٩.

(٣) الكافي في الفقه: ٤٠٣. النهاية: ٣١٧. الغنية: ٤٢٠.

وفي سائر الأبواب قد يطلقان بمعنى الأخلاق الحسنة والأفعال الحميدة عرفاً أو عقلاً أو شرعاً؛ نظير اعتبارهم أدب المرأة أحد الملاكات في تحديد مهر المثل[1]، واعتبارهم تغيّر آداب الزوجة مع زوجها علامة لنشوزها[2].

كما قد يطلقان على علوم اللغة وغيرها من العلوم، كما في تعبيرهم: بيع كتب الأدب[3]أو تعليم الآداب الحكمية والعلوم الأدبية وأخذ الاجرة عليها[4].

إلّا أنّ الاطلاق الشائع في الفقه للآداب إنّما يكون بمعنى الهيئات والصفات المطلوبة في الأفعال المتعلّقة للأحكام الشرعية والموجبة لكمالها وحسنها شرعاً عبادة كانت أو معاملة أو غيرهما، وهذا إنّما يكون في موارد إضافته إلى عنوان من تلك العناوين والأفعال المتعلّقة للأحكام، فيقال: آداب الصلاة أو الصيام أو الزيارة أو

(١) كشف اللثام ٧: ٤٣٣. جواهر الكلام ٣١: ٥٢.

(٢) الشرائع ٢: ٣٣٨. القواعد ٣: ٩٦.

(٣) المبسوط ٢: ٦٢. التحرير ٢: ٢٢٨. التذكرة ٩: ٣٨٩. المنتهى ٢: ٩٨٢.

(٤) المنتهى ٢: ١٠٢٠. الدروس ٣: ١٧٢. كفاية الأحكام: ٢٦٢.

الجهاد أو التخلّي أو غير ذلك من عناوين الأبواب الفقهية أو الأفعال المتعلّقة لأحكام العباد.

وهذا جري مع المعنى اللغوي أيضاً وهو الفعل الحسن والمحمود إلّا أنّه من المنظار الشرعي؛ فإنّ الاستحسانات تختلف باختلاف الأنظار، ومن هنا صحّ تقسيم الآداب إلى شرعية وعرفية وعقلية أو عقلائية [1]. ولا شك في أنّ المهم عند الفقهاء من هذه الأنظار إنّما هو النظر الشرعي وما يحسّنه أو يقبّحه الشارع.

لذا يهتمّ الفقهاء باثبات مشروعية الآداب وإقامة دليل على قبول الشارع لها، وهذا الدليل قد يكون تأسيسياً وقد يكون إمضائياً لما عليه العرف والعقلاء أو عقلياً يقبله الشارع أيضاً.

ومن هنا تقع الآداب العرفية أو العقلائية أو العقلية في طريق إثبات الأدب الشرعي، كما أنّه قد يتسامح ويتوسّع في إثبات بعض الآداب الشرعية في الفقه على أساس قاعدة التسامح في أدلّة السنن

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ٢٢. كشف الغطاء ٢: ١٩.

والمستحبات والآداب الشرعية.

قال في الجواهر ـ في آداب القاضي ـ: «وهي قسمان: مستحبّة ومكروهة إلّا أنّ كثيراً منها لا دليل عليها بالخصوص، ولكن ذكرها الأصحاب وغيرهم من غير إشعار بتوقّف في شيء منها؛ ولعلّه لعدم احتياج الاستحباب الأدبي إلى دليل بالخصوص. ويكفي فيه مشروعيّة أصل الأدب، فالتسامح فيه زائد على التسامح في السنن» [1].

وقال أيضاً ـ في بيان رجحان وضع الإناء على اليمين عند الوضوء ـ: «... ولعلّه لذا جعله بعضهم أدباً إن قلنا بالفرق بينهما [= السنّة والأدب] بأن يراد بالثاني ما يستفاد مطلوبيّته ورجحانه من ممارسة مذاق الشرع وإن لم يرد به دليل بالخصوص، فتأمّل» [2].

ثمّ إنّ الآداب قد تكون أفعالاً، وقد تكون تروكاً فتشمل المناهي أيضاً. كما أنّها قد تكون بنفسها أفعالاً مستقلّة كتنظيف الجسد وقصّ الأظافر، وقد تكون هيئة

(١) جواهر الكلام ٤٠: ٧٢.
(٢) جواهر الكلام ٢: ٣٢٩.

وصفة في فعل كآداب المائدة. كما أنّها قد تكون عبادية يشترط فيها القربة كغسل الاحرام، وقد لا تكون كذلك فتكون توصّلية كآداب التجارة. كما أنّها قد تكون مطلوبة بطلب استقلالي وتأسيسي كاستحباب الاكتحال، وقد تكون مطلوبة بطلب ضمني وتأكيدي ـ أي تكون موجبة لاشتداد المطلوبية والثواب ـ كتكرار غسل الوجه واليمنى في الوضوء، أو اشتداد المكروهية والعقاب.

قال الشيخ جعفر الكبير ـ في حرمة الاستقبال للمتخلّي ـ: «والظاهر أنّ التحريم والكراهة يشتدّان ويضعفان بكثرة المستقبل من العورة وغيرها وبكشفها وخفائها...»[1].

وقد يتصوّر اختصاص الآداب في مصطلح الفقهاء بالمستحبات والمكروهات فلا تشمل الأحكام الإلزامية من واجبات أو محرّمات، إلّا أنّ المتتبّع في كلماتهم يجد أنهم يطلقونها على الأحكام الالزامية أيضاً، كما في آداب التخلّي حيث تطلق على ما يحرم فيه كاستقبال القبلة، أو يجب كستر العورة عن الناظر المحترم، أو ما يستحب أو ما يكره، وكما في آداب الولادة حيث تطلق على ما يجب كاستبداد النساء بالمرأة دون الرجال، أو ما يستحب أو ما يكره. فالآداب أوسع وأعم من المستحب والمكروه، حيث تشمل كل ما يكون مطلوباً وملحوظاً شرعاً في كمال العنوان المتعلّق للحكم الشرعي من عبادة أو معاملة أو غيرهما سواءً كان إلزامياً أو غير إلزامي.

نعم، أصل ذلك الحكم الشرعي كوجوب صلاة الظهر أو وجوب الصوم في شهر رمضان لا يسمّى أدباً؛ لما ذكرناه من أنّ الأدب في هذا الإطلاق الفقهي الشائع إضافي، أي ما يكون كمالاً وجمالاً وصفة مطلوبة في عمل متعلّق للحكم الشرعي، عبادياً كان ذلك العمل أو معاملة أو غيرهما.

وقد يطلق الأدب في الفقه على صفات الذوات لا الأفعال، فيقال: آداب القاضي؛ بمعنى الصفات المطلوبة في القاضي. إلّا أنّه من الممكن أن يحمل على أدب القضاء للقاضي فيكون من صفات فعل القضاء

(١) كشف الغطاء ٢: ١٣٩.

نفسه أو ما يرتبط به ويعدّ شأناً من شؤونه وإن كان من مقدّماته ـ كما يقال: آداب الحمّام أو آداب المائدة ـ فيرجع إلى الإطلاق المتقدم بالدقّة.

ويتلخّص من مجموع ما تقدّم: أنّ الإطلاق الشائع في الفقه للآداب يراد به ـ خصوصاً عند إضافتها إلى عنوان من العناوين الواقعة متعلّقاً لحكم شرعي ـ ما يكون به كمال ذلك العنوان وحسنه ومطلوبيته شرعاً، وهذا يعني أخذ حيثيّتين في مفهومه:

١ ـ أن يكون الأدب بهذا المعنى إضافياً؛ أي صفة وهيئة لفعل أو موضوع شرعي.

٢ ـ أن يكون دخيلاً في كمال ذلك العنوان وحسنه ومطلوبيته شرعاً، سواء كان إلزامياً أو غير إلزامي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ الأخلاق: وهي قد تطلق بمعنى الأفعال والآداب الحسنة، وبهذا فهي قد تُرادف الآداب بالمعنى اللغوي أو تكون قسماً منها. وقد تطلق بمعنى الملكات النفسانية الراسخة في النفس، فتكون هي منشأ الآداب ومقتضيها.

٢ ـ السنن: ولها إطلاقات عديدة؛ فقد تطلق بمعنى ما صدر وثبت من الأحكام عن المعصوم في قبال ما ثبت بالكتاب الكريم، وقد تطلق في مقابل الفرض بمعنى الواجب فتكون بمعنى المستحب أو الراجح، فاذا جعل الرجحان أعم من رجحان الفعل أو الترك شملت السنن المكروهات أيضاً، فتكون النسبة بينها وبين الآداب ـ بالمصطلح المتقدم شرحه ـ العموم من وجه، كما يظهر بالتأمل.

كما قد تطلق السنن أحياناً في مقابل الآداب، قال الشيخ جعفر الكبير ـ عند بيان سنن التخلّي بقوله: «وهي: ما اشترط فيها القربة، أو لم تقضِ بها العادة، أو ما اجتمع فيها الأمران أو آدابه ممّا لم يكن كذلك»؛ أي انّ الآداب ما لم يشترط فيه القربة وقضت به العادة ـ: «وقد يجعلان كالفقير والمسكين»[1]؛ أي إذا افترقا اتّحد معناهما، وإذا اجتمعا اختلف معناهما.

وقال ـ في بيان ما يتعلّق بالسفر ـ:

(١) كشف الغطاء ٢: ١٥١، انظر الهامش.



«ثالث عشرها: انّ ما ذكر من الآداب لا من السنن الداخلة في العبادات؛ فإنّ من الخطابات ما توجّهت بالأصالة ـ في غير معاملة وحكم ـ لترتّب المنافع الدنيويّة دون الأُخرويّة فتعدّ من الآداب، وقد تترتّب عليها الأُمور الاخرويّة بسبب القصد والنيّة، وهذه منها»[1].

٣ـالحِكَم والعلل: ويراد بها ما يكون علّة أو غاية ـ ولو غير تامّة ـ للأحكام، والأدب قد يكون من علل بعض الأحكام الشرعية، كما أن للآداب الشرعية نفسها عللاً وملاكات على ما ستأتي الاشارة إليه.

ثالثاً ـ مساحة الآداب في الشريعة وملاكاتها:

إنّ اهتمام الشريعة بالآداب بلغ حدّاً كبيراً؛ حيث نجد أنّ ما ورد في الشريعة من الآداب يبلغ أضعاف ما ورد من الأحكام الأُخرى.

فالآداب من ناحية تغطّي كلّ أفعال الإنسان ونشاطاته في الحياة.

(١) كشف الغطاء ٤: ٤٥٩.

ومن ناحية أُخرى تغطي مختلف علاقات الانسان؛ كعلاقته بالله، وعلاقته بالناس، وعلاقته مع أهله، وعلاقته مع نفسه، وعلاقته مع من فوقه، وعلاقته مع من دونه... وهكذا.

كما أنّ الحكمة والعلل في الآداب الشرعية تختلف من مورد لآخر.

فقد يكون الملاك هو التشريف والاحترام إمّا لشرافة المحضر، كما في آداب الحضور بين يدي الله في الصلاة، أو الحضور عند النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أو الإمام المعصوم عليه‌السلام حيّاً كان أو ميتاً[1]، أو الحضور بين يدي الملائكة كما ورد في تعليل استحباب تغطية الرأس حال التخلّي بأنّه استحياء من الملكين[2].

أو لشرافة الفعل، كما ورد في استحباب الصلاة إلى سترة وأنّها من آداب الصلاة وتوقيرها[3].

أو لشرافة الفاعل، كما ورد في أبواب

(١) انظر: كشف الغطاء ٣: ٦٨.
(٢) الوسائل ١: ٣٠٤، ب ٣ من أحكام الخلوة، ح ٣.
(٣) جواهر الكلام ٨: ٤٠١ ـ ٤٠٣.

متعددة التأكيد على ما يتناسب مع شأن الشخص واجتناب ما يتنافى مع المروءة [1].

أو لشرافة المكان، كالمساجد والحرم المكّي وبيت الله الحرام وغيرها [2].

أو لشرافة الزمان، كشهر رمضان والأشهر الحرم وغيرهما [3].

أو لشرافة الأشياء، كالحجر الأسود [4] والمصحف وغير ذلك.

وقد يكون الملاك الارشاد إلى جلب نفع أو دفع مضرّة، كالنهي عن أُمور تورث البرص، والنهي عن الطهارة بالماء المسخّن بالشمس في الآنية [5].

وقد يكون الملاك العبرة والتذكير، كالأمر بالاعتبار عند دخول الخلاء [6].

(١) الروضة البهية ٣: ١٣٠.
(٢) الذكرى ٣: ١٢٠ ـ ١٣٧. كشف الغطاء ٤: ٥٥٩.
(٣) انظر: كشف الغطاء ٤: ٥٥٩.
(٤) انظر: كشف الغطاء ٤: ٥٥٩.
(٥) انظر: الوسائل ١: ٢٠٧، ب٦ من الماء المضاف والمستعمل.
(٦) انظر: الوسائل ١: ٣٣٣، ب ١٨ من أحكام الخلوة.

وقد يكون الملاك منسجماً أو مؤثّراً في الأهداف والغايات لما جعل فيه ذلك الأدب الشرعي؛ من عبادة أو معاملة أو معاشرة أو سياسة أو ولاية أو قضاء أو غير ذلك.

قال في جامع المدارك ـ في آداب القضاء ـ: «... فمثل إشعار الرعيّة بوصوله [=القاضي] الظاهر أنّه لا دليل على استحبابه، بل مع الورود يشكل استفادة الرجحان المولوي الشرعي، كالأمر والنهي في كثير من الموارد للتنبيه والالتفات إلى الخواصّ المترتّبة» [1].

وقد يكون للآداب دور مؤثّر جدّاً في تطبيق الشريعة، ففي بعض الحالات لو يجرّد الحكم الشرعي عن آدابه الحافّة به فقد يعطي نتائج غير منطبقة تمام الانطباق مع مقاصد الشريعة وأغراضها، فمثلاً: لو جرّد القضاء عمّا ورد فيه من الآداب واكتفي بالأحكام الإلزامية فقط فلا يمكن تحقيق المستوى الراقي في تطبيق عدالة الإسلام. بل يمكن الاستفادة من مجموعة

(١) جامع المدارك ٦: ١١.

الآداب الواردة في تحديد رؤية شرعية حول كيفيّة إجراء الأحكام الولائيّة وفي تعيين طريقة ملء منطقة الفراغ.

ومن هنا ورد في كتب الفقه عناوين كثيرة تفصيلية للآداب حسب تفصيل الأبواب والعناوين الفقهية؛ فهناك آداب للعبادات من صلاة أو صوم وحج وجهاد واعتكاف ودعاء وغيرها، وآداب للقضاء، وآداب للتجارة، وآداب للتزويج والنكاح، وآداب للعشرة، وآداب للنوم، وآداب للتخلي وآداب للسفر وآداب للزيارة وآداب للاحتضار والتكفين والدفن... إلى غير ذلك من الأبواب أو العناوين الفقهية المتعلقة بأفعال المكلّفين.

وعلى هذا الأساس سوف يقع التعرّض لكلّ صنف من هذه الآداب الشرعية في المصطلح الفقهي المرتبط به.

آدَر

(انظر: أُدرة)

آدمي

أوّلاً ـ التعريف:

▫ لغة:

آدمي: نسبة إلى آدم، وآدم أصله أَأْدم ـ بهمزتين وزان أفعل، واستقرب البعض أن يكون على فاعل ـ والجمع: أوادم [(١)].

والمقصود بآدم أبو البشر عليه السلام [(٢)]، ويراد بالآدمي كلّ من كان من ذرّيته، وفي المعجم الكبير ـ الصادر عن مجمع اللغة العربية ـ: «الآدمي: الانسان» [(٣)].

---

(١) الكليات: ٦٨. وقد نُقل هذا الوجه عن الأخفش، وقوّاه ابن جنّي. انظر: تاج العروس ٨: ١٨٣. القاموس ٤: ١٠٠.

(٢) المفردات: ٧٠. وذكر في المنجد: ٥، أن آدم يطلق على أفراد الجنس.

(٣) المعجم الكبير الصادر عن مجمع اللغة العربية ١: ٨. وفيه أيضاً: «آدم في عبريّة التوراة adamُ آدام: الإنسان عامّة، الإنسان الأوّل (آدم). وفي الفينيقيّة والفونيّة أدم: إنسان، شخص. وفي الأوجاريتيّة admُ أدم: الإنسان عامّة، أُناس، رجال. وفي العربية الجنوبية القديمة أدم: تابع، خادم».

واختلف في اشتقاق اسم آدم فقال بعضهم: سمّي بذلك لأنّه خُلق من أديم الأرض، أي وجهها وترابها[1]، أو من أَدَمَة الأرض[2]، أي ما يلي وجه الأرض[3]. وقيل: من الادمة، أي السمرة؛ لسمرة في لونه. وقيل: من الأُدْمة، بمعنى الخُلطة، يقال: جعلت فلاناً أُدْمة أهلي، أي خلطته بهم[4]، سمّي بذلك لكونه مخلوقاً من عناصر مختلفة وقوى متفرّقة[5]، كما قال تعالى: ﴿مِن نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ﴾[6]. وقيل: من الإدام؛ وهو ما يطيّب به الطعام، سمّي بذلك لما طُيّب به من الروح المنفوخ فيه، قال تعالى: ﴿ وَنَفَخْتُ فِيه مِن رُوحي ﴾[7][8].

وقال بعضهم: هو التراب بالعبرانية،

(١) تهذيب اللغة ١٤: ٢١٥. محيط المحيط: ٥.

(٢) تاج العروس ٨: ١٨٢.

(٣) المعجم الوسيط: ١٠.

(٤) المفردات: ٧٠.

(٥) المفردات: ٧٠.

(٦) الإنسان: ٢.

(٧) الحجر: ٢٩.

(٨) المفردات: ٧٠.

وقال آخرون: أعجمي[1] معرّب، ومعناه بالسريانية: الساكن[2].

ويستعمل مضافاً إليه، نحو قولهم: لحم الآدمي، وكلام الآدمي، وحقّ الآدمي.

كما يستعمل وصفاً لما يتعلّق بالإنسان، نحو أن يقال: اللحم الآدمي، وشبه ذلك.

❑ اصطلاحاً:

والفقهاء يستعملونه بالمعنى اللغوي نفسه، ويرادفه عندهم: إنسان، وشخص، وبشر.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

١ ـ من الأُسس الثابتة في الشريعة تكريم الآدمي، كما كرَّمه الله تكويناً. وممّا يدلّ على ذلك أمران:

الأوّل: توجيه التكاليف إليه باعتباره عاقلاً لابدّ أن يعي مسؤوليته في الحياة ويفكّر بمستقبله في الآخرة، وحرصت

(١) وفي تاج العروس (٨: ١٨٢): قال شيخنا: والصحيح انّه أعجمي، كما مال إليه في الكشاف (١: ١٢٥) قائلاً: وأقرب أمره أن يكون على فاعل كآزر وعازر وعابر...

(٢) انظر: الكليات: ٦٨ ـ ٦٩.

الشريعة من خلال أحكامها وآدابها على هدايته وإرشاده إلى الكمال الحقيقي ونيل الكرامة عند الله، قال سبحانه: ﴿ إنّا عَرَضْنا الأمَانَةَ عَلى السَّماواتِ والأرضِ والجِبالِ فأبَيْنَ أنْ يَحْمِلْنَها وأشْفَقْنَ مِنها وَحَمَلَها الإنسانُ إنّه كانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾ [(١)].

الثاني: احترام حقوق الآدمي المادية والمعنوية وحمايتها ـ سواء بلحاظ كونه فرداً أو مجتمعاً ـ وإن لم يكن مكلّفاً كما لو كان صغيراً وقاصراً، بل ورد التأكيد على احترامه حيّاً وميتاً، ونطقت بذلك النصوص، فعن الإمام أبي عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «أنّ حرمته ميّتاً كحرمته وهو حيّ» [(٢)].

وهذا الاحترام يتفاوت شدّة وضعفاً، فهو بالنسبة إلى الموحِّد والمعتقد بالرسالات الالهية أشدّ، وبالنسبة إلى المسلم أشدّ من سابقه، والمؤمن أشدّ منهما. نعم، قد يُسقِط أحدُ احترامَه باختياره، كما لو كان محارباً لله ورسوله.

(١) الأحزاب: ٧٢.

(٢) الوسائل ٢٩: ٣٢٧، ب ٢٤ من ديات الأعضاء، ح ٤، ٥، ٦.

٢ـ طهارة الآدمي، وخصّها المشهور بالمسلم والملحَق به. (انظر: الطهارة)

٣ـ أحكام ميتة الآدمي من حيث النجاسة والتغسيل والتكفين والتحنيط والدفن، ونحوها.

(انظر: الطهارة ـ أحكام الأموات)

٤ـ عدم وقوع التذكية على الآدمي [(١)].

(انظر: التذكية)

٥ـ حرمة أكل لحم الآدمي إلّا عند الاضطرار [(٢)]. (انظر: الأطعمة والأشربة)

٦ـ كون كلام الآدمي مبطلاً للصلاة [(٣)]. هذا، وقد وقع البحث في صدق كلام الآدمي على بعض الألفاظ، كقول: (آمين) [(٤)].

٧ـ يقسّم الفقهاء عادةً الحقوق إلى قسمين: حقّ الناس [= حقّ الآدمي] وحقّ الله، ولكلّ من القسمين أحكامه

(١) جواهر الكلام ٣٦: ١٩٩.

(٢) المصدر السابق: ٤٣٩.

(٣) المصدر السابق ١١: ٤٤.

(٤) جامع المقاصد ٢: ٢٤٨.

الخاصّة به من حيث طرق الإثبات، وتقدّم حقّ الآدمي عند التنافي مع حقّ الله، وغير ذلك [1]. (انظر: القضاء وأبواب أُخرى)

هذا، وثمّة أحكام متعلّقة بالآدمي بما هو معروض لعنوان آخر، كالمسلم والكافر والبالغ والحرّ والأُنثى ونحو ذلك، ولتفصيل هذه الأحكام يرجع إلى تلك العناوين.

آس

(انظر: تخلّل)

آسن

(انظر: آجِن)

آفاق

(انظر: أُفق)

(١) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٢٥٧. ٤١: ١٥٤ـ ١٦٥.

آفاقي

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغة:

آفاقي: نسبة إلى آفاق ـ وزان أفعال ـ جمع قلّة لـ (أُفُق أو أُفْق)، والأُفق: الناحية من الأرض ومن السماء [1].

والمراد بالآفاقي [= الأُفقي]: مَن كان من آفاق الأرض، أي نواحيها [2].

وعن سيبويه أنّ الأفعال للواحد، فعلى هذا الياء في (الآفاقي) للواحد [3].

ولكن ذهب آخرون إلى أنّ هذه النسبة على خلاف القاعدة؛ لأنّ اللازم النسبة إلى المفرد، فيقال: أُفقي. ولا ينسب إلى الجمع إلّا إذا كان مسمّى به، نحو: أنصاري

(١) المصباح المنير ١: ١٦ـ ١٧. لسان العرب ١: ١٦٤.

(٢) تهذيب اللغة ٩: ٣٤٤. لسان العرب ١: ١٦٤. وانظر: الكلّيات: ١٥٤.

(٣) الكليات: ١٥٤.

وكلابي، أو إذا لم يكن له واحد من لفظه، نحو: أُناسيّ [١]. وادّعي أنّه إنّما نسب إلى الجمع؛ لأنّ الآفاق صار كالعلم على ما كان خارج الحرم من البلاد [٢].

□ **اصطلاحاً:**

الآفـاقي: النائي الذي لم يكن من حاضري المسجد الحرام، بل من أهل الآفاق والنواحي الأُخرى البعيدة. وحاضرو المسجد الحرام هم أهل مكّة.

وربّما يعبّر الفقهاء عن الآفاقي بتعابير أُخرى، نحو: النائي [٣]، البعيد، أهل الآفاق، أهل الأمصار، من لم يكن حاضر المسجد الحرام. ولكن المراد واحد.

وهناك بعض الألفاظ المقابلة للآفاقي، نحو: المكّي، أهل مكّة، أهل الحرم، حاضرو المسجد الحرام.

لكن وقع البحث في أمرين:

أحدهما ـ حدّ البعد، وفيه قولان:

(١) المصباح المنير ٢: ٧٠٧.

(٢) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١: ٩٥.

(٣) انظر: تذكرة الفقهاء ٧: ١٦٩.

القول الأوّل: أنّه اثنا عشر ميلاً، واختاره جماعة، منهم الشيخ والحلبي والراوندي وابن زهرة وابن حمزة وابن إدريس وغيرهم [١].

واحتمل في جواهر الكلام أن يكون هذا التحديد تقريبياً لا تحقيقياً، فتندرج فيه الثمانية عشر ميلاً أيضاً [٢].

القول الثاني: أنّه ثمانية وأربعون ميلاً، واختاره جماعة منهم الصدوقان والمحقّق في المختصر والمعتبر والعلّامة والشهيدان وغيرهم، بل نسب إلى الأكثر وإلى المشهور [٣].

ثانيهما ـ مبدأ حساب المسافة، وفيه وجهان أو قولان [٤]: الأوّل: اعتبار المبدأ مكة. الثاني: اعتبار المبدأ المسجد الحرام [٥].

(١) انظر: المبسوط ١: ٣٠٦. الكافي في الفقه: ١٩١ ـ ١٩٢. فقه القرآن ١: ٢٦٥ ـ ٢٦٦. والغنية: ١٥١. والوسيلة: ١٥٧. والسرائر ١: ٥١٩ ـ ٥٢٠.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٠.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٨: ٦.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ١١: ١٥٧.

(٥) انظر: العروة الوثقى ٢: ٥٣٥، الفصل الثامن في أقسام الحج.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يقع البحث حول الآفاقي في باب الحجّ عادةً، وهناك أحكام متفرّقة تتعلّق بالآفاقي ـ ولو بمعناه اللغوي ـ في أبواب أُخرى.

وأهمّ ما يتعلّق بالآفاقي من الأحكام ما يلي :

١ ـ يجب على الآفاقي الاحرام من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأهل الآفاق، كذي الحليفة لأهل المدينة، والعقيق لأهل نجد والعراق، والجحفة لأهل الشام ومصر، ويلملم لأهل اليمن، وقرن المنازل لأهل الطائف [١].

٢ ـ إنّ فرض الآفاقي هو حج التمتّع خاصّة دون القِران والإفراد، ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى الإجماع، بل لعلّه من ضروريات مذهبنا [٢] ـ قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ... ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [٣].

(١) العروة الوثقى ٢ : ٥٥١ ـ ٥٥٣.
(٢) جواهر الكلام ١٨ : ٥.
(٣) البقرة : ١٩٦.

وقد دلّت عليه أيضاً الروايات المتواترة عن المعصومين عليهم السلام [١]. ويترتّب على ذلك جملة من الأحكام مذكورة في محلّها، فراجع.

٣ ـ الاستئجار للحجّ من الآفاق يلاحظ فيه الطريق، سواء أدخلها في الإجارة أم لا [٢].

٤ ـ الآفاقي إذا مات يقضى عنه الحجّ من أقرب الأماكن إلى موطنه، وقيل غير ذلك [٣].

٥ ـ يجزي الهدي المندوب والمبعوث من الآفاق عن أكثر من واحد [٤].

٦ ـ المنذور لبيت الله الحرام يصرف في الحجاج المنقطعين من أهل الآفاق [٥]. وفيه أقوال أُخرى.

٧ ـ يستحب لأهل الآفاق لإدراك ثواب الحجّ جملة من الأمور [٦]، يراجع بشأنها عنوان (حجّ).

(١) انظر : الوسائل ١١ : ٢٣٩، ب٣ من أقسام الحجّ.
(٢) الحدائق الناضرة ١٤ : ٢٦٢.
(٣) جواهر الكلام ١٧ : ٣٢٠.
(٤) جواهر الكلام ١٩ : ١٢٦.
(٥) الحدائق الناضرة ١٧ : ٣٦٧.
(٦) مستند الشيعة ١٣ : ٣٠٦.

٨ـورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّ الحرم قبلة لأهل الآفاق، كما في رواية مكحول عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم [(١)]. (انظر: قبلة)

آفة

أوّلاً ـ التعريف:

□ **لغة:**

الآفة [(٢)]: العاهة. وقال الليث: عرض مفسد لما أصاب من شيء.

وآفت البلاد تؤوف أَوْفاً وآفة وأووفاً: صارت فيها آفة. وطعام مؤوف، أي أصابته آفة. وجمع آفة: آفات [(٣)].

□ **اصطلاحاً:**

ليس للفقهاء معنى آخر للآفة غير المعنى اللغوي. وقد يقيّدونها بكونها سماوية وهي ما لا صنع لآدمي فيها كالسيل والوباء، وربّما تطلق في مقابل الأرضية كالريح والصاعقة.

والآفة قد تصيب الإنسان كالخرس والعرج ـ سواء كان ذلك خلقة أو عارضاً ـ وقد تصيب غيره كالزرع أو الحيوان.

والفرق بين الآفة وبين العيب: أنّ الآفة قد تُهلك عين الشيء الذي تعرض عليه، بينما العيب لا يصدق إلّا مع بقاء العين. وأمّا الفرق بينها وبين التلف فإنّه أعمّ من كون سببه آفة أو لا.

وتوجد بعض الألفاظ لعلّها تعدّ من مصاديق الآفة كالجائحة [(١)] والزمانة [(٢)].

وقد تكون الآفة عامّة كالوباء وقد تكون خاصّة كالخرس والجنون.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

انّ بعض الأحكام منصبّة على مصاديق

(١) الخلاف ١: ٢٩٥ ـ ٢٩٧، م ٤١ من الصلاة.
(٢) الظاهر انّها وزان فعلة.
(٣) انظر: تهذيب اللغة ١٥: ٥٨٧ ـ ٥٨٨. لسان العرب ١: ٢٦٣. تاج العروس ٦: ٤٩. المنجد: ٢١.

(١) الجائحة: ما أذهب الثمر أو بعضه من آفة سماوية. (المعجم الوسيط ١: ١٤٥).
(٢) الزمانة: المرض أو الضعف الذي يدوم زماناً طويلاً. (انظر: المعجم الوسيط ١: ٤٠١).

الآفــة، وفــي العـناوين الخـاصّة بـبعض مصاديق الآفـة ـ مـثل: العـرج والخـرس ونـحوهما ـ وفـي ذلك يـرجـع إلى تـلك العناوين الخاصة.

وأمّا الأحكام المنصبّة على عنوان الآفة فقد تعرّض لها الفقهاء في موارد عـديدة، منها:

أ ـ ما يتعلّق بقراءة من بـلسانه آفـة فـي الصلاة:

١ ـ من كان في لسانه آفة جاز أن يأتي بتكبيرة الإحرام بما يقدر عليه [(١)].

٢ ـ قراءة الأخرس ومن به آفة لا يـقدر عــلى القــراءة فــي الصـلاة: أن يـحرّك لسانه [(٢)].

٣ ـ عدم اشتراط سلامة اللسان من الآفة في الصلاة على الميّت [(٣)].

ب ـ ما يتعلّق بصحّة بـعض الإظـهارات والإيقاعات:

(١) المبسوط ١: ١٠٣.

(٢) المبسوط ١: ١٠٦.

(٣) كشف الغطاء ٢: ٢٨٠.

١ ـ لو كان سكوت المدّعى عـليه لآفـة توصّل إلى معرفة جوابه بالإشارة المـفيدة لليقين ـ أو الظنّ ـ بكونه مقرّاً أو منكراً [(١)].

٢ ـ يشترط في اللعان عدم الإصابة بآفة الصمم والخرس [(٢)].

جـ ـ ما يتعلّق بترتّب الضمان وعدمه:

الآفة السماوية قد تسقط الضـمان فـي جملة من الموارد، وقد توجبه في مـوارد أُخرى، إلّا أنّ الحيثية الملحوظة في هـذه الأحكام سلباً أو إيجاباً هو التـلف، سـواء كان بآفة أو غيرها، فـذكر الآفـة أو الآفـة السماوية فـي كـلمات الفـقهاء فـي هـذه الموارد؛ لكونها سبباً للـتلف، فـمن هـذه الموارد:

١ ـ في بـاب الزكـاة لو خـرصت ثـمرة إحدى الغلّات الأربع على المالك وتلفت بآفة سماوية أو أرضية أو ظلم ظالم سقط عن المالك ضمان الحصّة بلا خلاف؛ لأنّها

(١) انظر: الشرائع ٤: ٨٦. جواهر الكلام ٤٠: ٢١١.

(٢) انظر: شرائع الاسلام ٣: ٩٧. جواهر الكلام ٣٤: ٣٠ و٣٠: ٢٥.

أمانة، فلا تُضمن بالخرص[1].

٢ـلو دفع إلى الفقير الزكاة معجّلة ـ بناءً على الصحّة ـ ونقصت بآفة سماوية ثمّ انكشف عدم الوجوب فهل يكون ضامناً أو لا[2]؟

٣ـعدم ضمان الرهن لو تلف بآفة وغيرها من غير تفريط[3].

٤ـلو وضع الراهن والمرتهن الرهن على يد عدلين وتلف بآفة سماوية فالضمان على من ضمّنه المالك[4].

٥ـضمان الغاصب للمال المغصوب وإن تلف بآفة سماوية[5].

٦ـلو نفر صيداً فهلك بآفة سماوية ضمن[6].

دـقد يترتّب على بعض الآفات انعتاق

(١) جواهر الكلام ١٥: ٢٥٨. والخَرْص: الحزر والتقدير. (انظر: لسان العرب ١: ٦٢).

(٢) جواهر الكلام ١٥: ٤٧٠.

(٣) جواهر الكلام ٢٥: ١٧٥.

(٤) جواهر الكلام ٢٥: ١٨٨.

(٥) جواهر الكلام ٣٧: ١٦.

(٦) كشف الغطاء ٤: ٦٠٣. جواهر الكلام ٢٠: ٢٩١.

العبد: كالزمانة أو العمى أو الجذام.

ويترتب عليه عدم إجزاء عتق العبد في الكفارة إذا كان به آفة ينعتق بها[1].

هـقد يترتّب على التلف بآفة انفساخ العقد أو ثبوت الخيار، وإليك بعض مواردهما:

١ـإذا تلف المبيع قبل قبضه بآفة سماوية فهو من مال بائعه.

وإن كان تلفه بعد القبض بآفة وبعد انقضاء مدّة الخيار فهو من مال المشتري.

وإن كان تلفه بعد القبض بآفة في زمن الخيار من غير تفريط من المشتري وكان الخيار للبائع خاصّة فالتلف من مال المشتري، وإن كان الخيار للمشتري خاصّة فالتلف من مال البائع[2].

٢ـلو تلف بعض المبيع بآفة سماوية وكان للتالف قسط من الثمن انفسخ العقد فيه، ورجع ما يخصّه من الثمن وكان

(١) المبسوط ٥: ١٧٠. الجامع للشرائع: ٤٨٤.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٨٣ ـ ٨٥.

للمشتري فسخ العقد في الباقي، وإن لم يكن له قسط من الثمن كان للمشتري الردّ أو أخذه بجملة الثمن [١].

٣ـ في بيع السلم إذا حلّ الأجل وتأخّر التسليم لانقطاع المسلم فيه بآفة سماوية لا يُلزَم البائع بالقيمة، بل يتخيّر المشتري بين الفسخ فيأخذ رأس ماله، وبين الصبر [٢].

و ـ ثبوت القصاص في العين ولو كان الجاني أعور خلقة أو بآفة سماوية أو بجناية ؛ لعموم الأدلّة [٣].

ز ـ ثبوت الديّة كاملة في العين الصحيحة من الأعور إذا كان العور خلقةً أو بآفة من الله تعالى [٤].

ح ـ عدم سقوط الحدّ والقصاص بعروض آفة على الجاني، كما إذا جُنّ الجاني قبل إقامة الحدّ عليه [٥] أو قطع العضو بآفة قبل القصاص منه.

---

(١) المصدر السابق: ١٦١.

(٢) جواهر الكلام ٢٤: ٣٣٦ ـ ٣٣٩.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٤٢: ٣٦٧.

(٤) جواهر الكلام ٤٣: ١٨٤.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٣٤٢ ـ ٣٤٣، ٤٢: ١٧٩.

آكام

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغة:

الآكام من الأكَمَة، وجمع الأكَمة: أَكَم وأكَمات، وجمع الأَكَم: آكُم [=أأْكُم] وإِكام وآكام [١]، كأجبُل وجبال وأجبال. وجمع الإكام: أُكُم [٢]، وجمع الأُكُم: آكام.

والأكمة: هي التلّ من القُفّ من حجارة واحدة أو هي دون الجبال أو الموضع الذي يكون أشدّ ارتفاعاً ممّا حوله، وهو غليظ لا يبلغ أن يكون حجراً [٣].

وفي المصباح: الأكمة تلّ، وقيل شُرْفة كالرابية، وهو ما اجتمع من الحجارة في مكان واحد، وربّما غلظ وربّما لم يغلظ [٤].

---

(١) وفي قول: انّها جمع أكمة.

(٢) وقيل: انّها جمع أَكَم، وقيل أيضاً: انّها جمع أكَمَة.

(٣) الصحاح ٥: ١٨٦٢. القاموس المحيط ٤: ١٠٣. تاج العروس ٨: ١٨٨.

(٤) المصباح المنير ١: ١٨.

❑ اصطلاحاً:

والفقهاء يستعملونه في المعنى اللغوي نفسه.

وقد وردت في عبارات الفقهاء بعض الألفاظ المرادفة للآكام أو القريبة منها، نحو: الرابية والتلعة والهضبة والشرفة والمرتفع من الأرض.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يتعرّض الفقهاء إلى الأحكام المتعلّقة بالآكام وما يراد منها في مواطن متفرّقة كالطهارة والحجّ والجهاد، وفيما يلي نشير إلى بعض هذه الأحكام:

١ ـ استحباب تكرار التلبية بالحجّ عند علوّ الآكام ونزول الأهضام [١].

(انظر: حجّ ـ إحرام)

٢ ـ ينبغي لأمير الجيش في الحرب أن يتفقّد الآكام لئلّا يكون في شيء من ذلك كمين أو مكيدة [٢]. (انظر: جهاد)

٣ ـ ينبغي عند صعود الآكام والقناطر قول: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلّا الله، والله أكبر، والحمد لله ربّ العالمين، اللّهمّ لك الشرف على كل شرف، فإذا بلغ إلى جسر قال حين يضع قدميه عليه: بسم الله، اللّهمّ ادحر عنّي الشيطان الرجيم [١]. (انظر: سفر)

٤ ـ استحباب التيمّم من ربا الأرض وعواليها [٢]. (انظر: تيمّم)

(١) كشف اللثام ٥: ٢٨٢. جواهر الكلام ١٨: ٢٧٣.

(٢) المهذب ١: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(١) انظر: (مصنّفات الشيخ المفيد) كتاب المزار ٥: ٦٦.

(٢) جواهر الكلام ٥: ١٤٢. العروة الوثقى ١: ٤٩٣.

آكلة

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغة:

آكِلَة: فاعلة من أكِل.

وأَكِلَة واكْلة وأُكالاً وأكَلاً: أي حِكَّة [٣]، ونقل ابن منظور في لسان العرب: انّه داء يقع في العضو فيأتكل منه، وقيل: هو الجرب، والتاء للمبالغة؛ لعظم خطر هذا الداء، كما يقال لمن كثرت رواياته راوية. وأَكِل الشيء ـ كفرِح ـ وائتَكلَ وتأكّل: أكل بعضه بعضاً [٤].

(٣) تهذيب اللغة ١٠: ٣٦٥ ـ ٣٦٨.

(٤) لسان العرب ١: ١٧٢ ـ ١٧٣. المعجم الوسيط ١: ٢٢. المنجد: ١٥.

❑ **اصطلاحاً:**

والفقهاء يستعملونه في المعنى اللغوي نفسه.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يتعرّض الفقهاء لما قد يترتّب على هذا العنوان من أحكام في مسائل متعدّدة، وإن كانت الحيثية الملحوظة هي التلف ونحوه، وسنذكر بعض الموارد:

١ ـ عدّ المرض من الأمراض المخوفة للموت إذا حصل معه التآكل [(١)].

٢ ـ جواز الاستئجار لقطع عضو من البدن اذا كان ثمّة سبب موجب لذلك كما إذا كانت الأعضاء مستأكلة يخاف من سريان الضرر إلى الصحيح منها [(٢)].

٣ ـ عدم الضمان على قاطع الآكلة بإذن صاحبها الكامل [(٣)].

٤ ـ لو قطع عضواً فوقعت الآكلة في الموضع وسرت إلى آخر اقتصّ فيهما معاً [(٤)].

(١) القواعد ٢: ٥٣٠.
(٢) الحدائق ٢١: ٥٨٤.
(٣) الدروس ٢: ٦١.
(٤) القواعد ٣: ٦٣٧.

٥ ـ إذا جرحه جرحاً يسيراً كشرطة الحجّام فإن بقي من ذلك ضَمِناً حتى مات أوحصل بسببه تشنّج أو تآكل أو ورم حتى مات فهو عمد [(١)].

٦ ـ لو قطع الجاني إصبع شخص فداواه المجني عليه فتآكل الكفّ، فادّعى الجاني تآكله بالدواء والمجنيّ عليه بالقطع قدّم قول الجاني مع شهادة العارفين بأنّ هذا الدواء يأكل الحيّ والميّت، وإلّا قدّم قول المجنيّ عليه وإن اشتبه الحال؛ لأنّه هو المداوي فهو أعرف بصفته، ولأنّ العادة قاضية بأنّ الإنسان لا يتداوى بما يضرّه [(٢)].

٧ ـ ورد في الأحاديث النهي عن بعض الاُمور لأنّها تورث الآكلة، كالنهي عن أكل الميتة [(٣)]. والنهي عن التخلّل بالرمّان والآس والقصب [(٤)]، كما اُمر بالاختضاب بالحَنّاء بعد الإطلاء ليؤمَن من الآكلة [(٥)].

(١) القواعد ٣: ٥٨٣.
(٢) القواعد ٣: ٦٤٧.
(٣) الفقه المنسوب للامام الرضا عليه السلام: ٢٥٤.
(٤) الوسائل ٢٤: ٤٢٤، ب١٠٥ من آداب المائدة، ح٥.
(٥) الوسائل ٢: ٧٣ ـ ٧٤، ب٣٥ من آداب الحمام، ح ١ و ٤ و ٧.

آل البيت

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغة:

آل البيت لفظ مركّب من كلمتين (آل) و (البيت). كلمة (آل): اسم ثلاثي، عينه ألف ممدودة، لكن قالوا: إنّ ألفه ليست أصليّة؛ وذلك على قولين:

ذهب المشهور إلى أنّه مقلوب من الأهل؛ ولذلك يصغّر على أُهَيل؛ لأنّ النسبة والتصغير يردّان الألفاظ على أُصولها، فقد حكي عن سيبويه أنّ: أصل الآل الأهل. وقلبت الهاء للتسهيل[1].

(١) انظر: المفردات: ٩٨، الهامش (٢).

وفي ذلك يقول بعضهم:

قال الإمام سيبويه العدلُ
الأصل في آل لديهم أهلُ
فأبدلوا الها همزةً والهمزا
قد أبدلوها ألفاً ويُعزى
إلى الكسائي أنّ الاصل أول
والواوَ منها ألفاً قد أبدلوا
وشاهدٌ لأول أهيلُ
وشاهد لآخر أويل

وقال الكسائي: «أصله أول»[1]، ويصغّر «أويلاً».

إلّا أنّهم ذكروا فروقاً بين الآل والأهل؛ فإنّه لمّا كان (آل) فرعاً عن فرع خصّوه ببعض الأسماء المضاف إليها، قال الراغب: «خصّ [= الآل] بالإضافة إلى الأعلام الناطقين دون النكرات ودون الأزمنة والأمكنة، يقال: آل فلان، ولا يقال: آل رجل، ولا آل زمان كذا أو موضع كذا. ولا يقال آل الخياط، بل يضاف إلى الأشرف الأفضل، يقال: آل الله، وآل السلطان.

والأهل يضاف إلى الكلّ، يقال: أهل الله، وأهل الخياط، كما يقال: أهل زمان كذا وبلد كذا» وأيضاً لا يضيفونه إلى مضمر فلا يقال: آله وآلي، بل لا يضاف إلّا إلى معظّم.

فيكون لفظ (الآل) أضيق استعمالاً من لفظ (الأهل)[2].

(١) حكاه ابن منظور في لسان العرب ١: ٢٦٨.

(٢) هذا، وقد ذكر أهل اللغة أنّ (الآل): عيدان الخيمة (انظر: محيط المحيط: ٢٢. مجمل اللغة: ٦٣ وغيرهما). وهذا المعنى لا يخلو من مناسبة مع المعنى الاصطلاحي. وإن كان الأوّل هو الأقرب.

وأمّا معناه:

١ـفذكر بعضهم أنّه بمعنى الأهـل، فآل الرجل أهله وعياله [١].

٢ـلكــن ذهب بـعض آخـر إلى أنّـه يستعمل فيمن يختصّ بالإنسان اختصاصاً ذاتياً إمّا بقرابة قريبة أو موالاة [٢].

ثمّ إنّه بناءً على هذا المعنى هل تدخل فيه الزوجة أو لا ؟

الظاهر أنّ دخولها وعدم دخولها يـدور مدار شدّة التعلّق والاختصاص، فقد تخرج عن الآل كما في قوله تعالى: ﴿ أدخـلوا آل فرعون أشدَّ العـذاب ﴾ [٣] وواضـح أنّ امـرأة فرعون غير داخـلة مـعهم، ونـحوه قـوله تـعالى: ﴿ إلّا آل لوط نـجّيناهم بسـحر ﴾ [٤]؛ فإنّ امرأة لوط لم تكن من الناجين، قـال تعالى: ﴿ قالوا يا لوطُ إنّا رسلُ ربّك إليك فأَسرِ بأهلك بقطعٍ من الليلِ ولا يلتفتْ منكم أحـدٌ إلّا امرأتَك إنّه مصيبُها ما أصابهم ﴾ [٥].

٣ـوقد يقال بأنّ لفظ (أهل) أخصّ من (آل) إذا استعمل بمعنى زوجة، كـما فـي قوله تعالى ـ خطاباً لزوجـة إبـراهـيم عليه‌السلام عـندما قـالت: ﴿ ءألد وأنـا عـجوز ﴾ [١] ـ : ﴿ رحمةُ الله وبركاتُه عليكم أهل البـيت ﴾ [٢]، وقوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : « خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي » [٣] والمراد زوجاته [٤].

لكن من الواضح أنّ المراد بأهل البـيت في الآيتين ليس خصوص الزوجات، بـل بمعنى أهل الرجل وعياله والذي قد يشمل الزوجــة أيــضاً، قـال الزبـيدي: «ومـن المجاز: الأهل للرجل زوجته، ويدخل فيه الأولاد» [٥].

و (البيت): المـأوى والمـآب ومـجمع الشمل [٦]، وإن كان أصله مأوى الإنسـان بالليل؛ لأنّه يقال: بات، أقام بالليل [٧].

وقال الطبرسي [٨]: «والعرب تسمّي ما

---

(١) لسان العرب ١: ٢٦٨.
(٢) المفردات: ٩٨. الفروق اللغوية: ٢٣٣.
(٣) غافر: ٤٦.
(٤) القمر: ٣٤.
(٥) هود: ٨١.

(١) هود: ٧٢.
(٢) هود: ٧٣.
(٣) كنز العمال ١٦: ٣٧١، ح ٤٤٩٤١، ٤٤٩٤٣.
(٤) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١: ٩٧ ـ ٩٨.
(٥) تاج العروس ٧: ٢١٧.
(٦) معجم مقاييس اللغة ١: ٣٢٤.
(٧) المفردات: ١٥١.
(٨) مجمع البيان ٧ ـ ٨: ٥٥٨ ـ ٥٥٩.

يلتجأ إليه بيتاً، ولهذا سمّوا الأنساب بيوتاً، وقالوا: بيوتات العرب، يريدون النسب، قال:

ألا يا بيتُ بالعلياء بيتُ
ولولا حبُّ أهلِك ما أتيتُ
ألا يابيتُ أهلُكَ أوعَدوني
كأنّي كلَّ ذنبهم جنيتُ

يريد بيت النسب، وبيت النبوة والرسالة كبيت النسب، قال الفرزدق:

بيتُ زرارةُ محتبٍ بفنائه
ومجاشعُ وأبو الفوارس نهشلُ
لا يحتبي بفناء بيتِك مثلُهم
أبداً إذا عُدّ الفعال الأكملُ

وعليه، فليس المراد بهذا التركيب (آل البيت) لغة: من يسكن في البيت، بل المراد من يرتبط ويتعلّق بذي البيت بجهة من التعلّق الشديد.

❑ **اصطلاحاً:**

المراد من (آل البيت) لدى المسلمين بصورة عامّة هم آل بيت النبيّ ﷺ، وقد ثبتت لهم بعض الخصوصيّات والأحكام، وليس المراد بيت السكنى، بل المراد بيت النسب. ولكن وقع خلاف بين الإماميّة وأهل السنّة في تحديد دائرة هذا المفهوم خارجاً وتعيين مصاديقه، وسيتّضح أنّ هناك قدراً مسلّماً ومتّفقاً عليه، وهم أصحاب الكساء الخمسة لكنّ الاختلاف في دخول غيرهم معهم، وسنذكر كلا الموقفين بشيء من البيان:

▣ **موقف الإماميّة:** إنّ للفظ (آل البيت) إطلاقاً خاصّاً لدى الشيعة الإماميّة، ويقصد به خصوص قرابة النبيّ ﷺ المعصومين عليهم السلام، أي الأئمّة الاثنا عشر وفاطمة فقط. وهذا الاصطلاح مرادف عندنا لمصطلح (أهل البيت) و(آل محمّد) و (العترة) و (ذوي القربى) حتى بناءً على كون معانيها اللغوية أعمّ.

ويدلّ على هذا الموقف:

١ ـ المعنى اللغوي للآل:

فإنّه تقدّم في عنوان (آل) أنّ بعض أهل اللغة قد نصّ على أنّه يراد به من يختصّ بالإنسان اختصاصاً ذاتيّاً ويتعلّق به تعلّقاً شديداً. وهذا الارتباط الوثيق بالنبيّ ﷺ لا ينطبق إلّا على الخمسة أصحاب الكساء.

قال الفخر الرازي ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿ قل لا أسألكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى ﴾[1]، وبعد أن حكى ما نقله صاحب الكشّاف عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قوله: «من مات على حبّ آل محمّد مات شهيداً...»[2] ـ:

«آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم هم الذين يؤول أمرهم إليه، فكلّ من كان أمرهم إليه أشدّ وأكمل كانوا هم الآل، ولا شكّ أنّ فاطمة وعليّاً والحسن والحسين كان التعلّق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أشدّ التعلّقات، وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم الآل، وأيضاً اختلف الناس في الآل، فقيل: هم الأقارب، وقيل: هم أُمّته. فإن حملناه على القرابة فهم الآل، وإن حملناهم على الأُمّة الذين قبلوا دعوته فهم أيضاً آل، فثبت أنّ على جميع التقديرات هم الآل. وأمّا غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل؟ فمختلف فيه»[1].

٢ـالنصوص: وهي كثيرة جدّاً، منها:

أـما روي بشأن نزول آية التطهير، وهي قوله تعالى: ﴿ إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً ﴾[2]:

١-أنّ أُمّ سلمة (رضي الله عنها) قالت: «نزلت هذه الآية في بيتي: ﴿ إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً ﴾ وفي البيت سبعة جبرئيل، وميكائيل، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين. قالت: وأنا على باب البيت، فقلت: يا رسول الله

---

(١) الشورى: ٢٣.

(٢) الكشاف ٤: ٢٢٠ ـ ٢٢١. وإليك متن الحديث بأكمله: «من مات على حبّ آل محمّد مات شهيداً، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات مغفوراً له، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات تائباً، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات مؤمناً مستكمل الإيمان، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد بشّره ملك الموت بالجنّة ثمّ منكر ونكير، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد يزفّ إلى الجنّة كما تزفّ العروس إلى بيت زوجها، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد فتح له في قبره بابان إلى الجنّة، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات على السنّة والجماعة. ألا ومن مات على بغض آل محمّد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله، ألا ومن مات على بغض آل محمّد مات كافراً، ألا ومن مات على بغض آل محمّد لم يشمّ رائحة الجنّة».

(١) التفسير الكبير ٢٧: ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

ألست من أهل البيت؟ قال: «إنّك على خير، إنّك من أزواج النبيّ» وما قال: إنّك من أهل البيت.

وفي رواية: قلت: يا رسول الله ألست من أهل البيت؟ قال: «إنّك إلى خير، إنّك من أزواج رسول الله»، قالت: وأهل البيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليّ وفاطمة والحسن والحسين[1].

٢ً ـ وأخرج أبو يعلى عن أمّ سلمة: أنّ النبيّ غطّى على عليّ وفاطمة وحسن وحسين كساء ثمّ قال: «هؤلاء أهل بيتي، إليك لا إلى النار». قالت أمّ سلمة: فقلت: يا رسول الله وأنا منهم؟ قال: لا، وأنت على خير»[2].

وفي رواية: قالت: فجئت لأدخل معهم فقال: «مكانك، أنتِ على خير»[3].

وفي رواية: قالت أمّ سلمة: اجعلني معهم. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنتِ

(١) تاريخ مدينة دمشق ١٣: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٢) مسند أبي يعلى ١٢: ٣١٣، ح ٦٨٨٨. تاريخ مدينة دمشق ١٣: ٢٠٦.

(٣) تاريخ مدينة دمشق ١٤: ١٤١.

بمكانك، وأنت إلى خير»[1].

وفي رواية: قالت أمّ سلمة فقلت: يا رسول الله ألست من أهل البيت؟ قال: «إنّك على خير وإلى خير»[2].

وفي رواية عن عائشة قالت: فذهبت لأدخل رأسي فدفعني. فقلت: يا رسول الله ألست من أهلك؟ قال: «إنّك على خير، إنّك على خير»[3].

ولعلّ ورود الأحاديث العديدة بمضمون واحد تدلّ على أنّ الحادثة تكرّرت في بيوت أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم [4].

(١) تاريخ مدينة دمشق ١٤: ١٤٢.

(٢) تاريخ مدينة دمشق ١٤: ١٤٢.

(٣) تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

(٤) وإليك روايات أُخرى بهذا الشأن:

أً ـ أخرج مسلم في صحيحه عن عائشة قالت: «خرج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم غداة وعليه مرط مرجّل من شعر أسود، فجاء الحسن والحسين فأدخلهما معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها معه، ثم جاء عليّ فأدخله معه، ثم قال: ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾». (صحيح مسلم ٤: ١٨٨٣، رقم ٢٤٢٤).

والمرط: الكساء من خزّ وصوف، مرجّل بالجيم المعجمة، وهو ضرب من برود اليمن عليه تصاوير المراجل، يعني القدور. وفي رواية «مرَحّل» ⟸

. . . .

⇐ بالحاء المهملة أي عليه تصاوير رحال الإبل.

٢ـ أخرج الحاكم عن واثلة بن الأسقع، قال: أتيت عليّاً فلم أجده فقالت لي فاطمة: انطلق إلى رسول الله ﷺ يدعوه، فجاء مع رسول الله ﷺ فدخلا ودخلت معهما، فدعا رسول الله ﷺ الحسن والحسين فأقعد كلّ واحد منهما على فخذيه وأدنى فاطمة من حجره وزوجها، ثمّ لفّ عليهم ثوباً وقال: ﴿ إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً ﴾ ثمّ قال: «هؤلاء أهل بيتي. اللّهمّ أهل بيتي أحقّ».

ثمّ قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (مستدرك الحاكم ٣: ١٥٩، ح٤٧٠٦.

٣ـ وأخرج أيضاً عن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب قال: لمّا نظر رسول الله الى الرحمة هابطة قال: «اُدعوا لي اُدعوا لي»، فقالت صفيّة: مَن يا رسول الله ؟ قال: «أهل بيتي عليّاً وفاطمة والحسن والحسين»، فجيء بهم فألقىٰ عليهم النبيّ ﷺ كساءه ثمّ رفع يديه، ثمّ قال: اللّهمّ هؤلاء آلي فصلّ على محمّد وعلى آل محمّد. وأنزل الله عزّوجلّ: ﴿ إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرِّجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً ﴾».

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه. (مستدرك الحاكم ٣: ١٥٩ ـ ١٦٠، ح٤٧٠٩).

٤ـ وأخرج أبو يعلى بسند رجاله رجال الصحيح عن اُمّ سلمة: أنّ النبيّ ﷺ جلّل عليّاً وحسناً وحسيناً وفاطمة كساء، ثم قال: «اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي وحامّتي. اللّهمّ أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً». (مسند أبي يعلى ١٢: ٤٥١، ح ٧٠٢١).

(والحامّة ـ بفتح الحاء المهملة بعدها ألف وميم مشدّدة ـ: هي خاصّة الرجل من أهله وولده وذي قرابته).

٥ـ وأخرج الترمذي عن محمود بن غيلان الحديث بمثله. (سنن الترمذي ٥: ٦٩٩، ح ٣٨٧١).

٦ـ وأخرج أحمد أيضاً عن اُمّ سلمة تذكر أنّ النبيّ ﷺ كان في بيتها فأتته فاطمة ببرمة فيها حريرة، فدخلت بها عليه، فقال: «ادعي لي زوجك وابنيك» قالت: فجاء عليّ وحسن وحسين فدخلوا عليه، فجلسوا يأكِلون من تلك الحريرة، وهو على منامة له على دكان، تحته كساء خيبري. قالت: وأنا في الحجرة اُصلّي، فأنزل الله عزّوجلّ هذه الآية: ﴿ إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً ﴾ قالت: فأخذ فضل الكساء فغشاهم به ثمّ أخرج يده فألوى بها إلى السماء ثمّ قال: «اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي وحامّتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً. اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي وحامّتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا». قالت: فأدخلت رأسي البيت، قلت: وأنا معكم يا رسول الله ؟ قال: «إنّك إلى خير. إنّك إلى خير». (فضائل الصحابة ٢: ٥٨٨، ح ٩٩٤. مسند أحمد ٧: ٤٣١، ح٢٦٠٥٧).

٧ـ وأخرج البغوي عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرج النبيّ ﷺ غداة وعليه مرط مرحّل من شعر أسود فجاء الحسن بن عليّ فأدخله ثمّ جاء الحسين فدخل معه ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها ثمّ جاء عليّ فأدخله ثمّ قال: ﴿ إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً ﴾. (مصابيح السنة ٤: ١٨٣، ح٤٧٩٦). ⇐

ب ـ ما روي من فعل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من أنّه كان يمرّ بباب فاطمة ستّة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر، فيقول: «الصلاة يا أهل البيت ﴿ **إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً** ﴾».

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه [1].

وفي رواية: أنّه كان يأتي بيت فاطمة ستّة أشهر إذا خرج من صلاة الفجر يقول: «يا أهل البيت الصلاة الصلاة يا أهل البيت ﴿ **إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً** ﴾» [2].

كما روي تكرّر ذلك سبعة عشر شهراً أيضاً [3].

ثمّ إنّ الروايات الواردة في سبب نزول الآية وانّها نزلت في النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي وفاطمة والحسنين عليهم السلام، تزيد على سبعين حديثاً، يربو ما ورد منها من طرق أهل السنّة على ما ورد منها من طرق الشيعة.

فقد رواها أهل السنّة بطرق كثيرة عن أُمّ سلمة وعائشة وأبي سعيد الخدري وسعد ووائلة بن الأسقع وأبي الحمراء وابن عباس وثوبان مولى النبيّ وعبد الله بن جعفر

⇐ ٨ ـ وقال ابن تيمية في المنهاج: أمّا حديث الكساء فهو صحيح. (منهاج السنة لابن تيمية ٣: ٤ و ٤: ٢٠).

٩ - وذكر ابن جرير الطبري في تفسير آية التطهير خمس عشرة رواية بأسانيد مختلفة في أنّ أهل البيت في الآية هم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وعليّ وفاطمة وحسن وحسين، ثمّ أعقبها برواية واحدة في أنّ المراد زوجاته المكرّمات (جامع البيان ١٢: ٦ ـ ٨)

وهكذا السيوطي في تفسير الدرّ المنثور قد صدّر الكلام عند تفسير هذه الآية بثلاث روايات في أنّ أهل البيت فيها هم أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم وأعقبها بعشرين رواية من طرق مختلفة في أنّ المراد منهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وعليّ وفاطمة والحسن والحسين. (الدرّ المنثور ٦: ٦٠٣ ـ ٦٠٧. ط ـ دار الفكر، ١٤٠٣ هـ).

ومن المفيد أن نذكر كلام الحضرمي، قال في رشفة الصادي (٢٣ ـ ٢٤): «والذي قال به الجماهير من العلماء، وقطع به أكابر الأئمّة، وقامت به البراهين، وتظافرت به الأدلّة: إنّ أهل البيت المرادين في الآية هم: سيّدنا عليّ وفاطمة وابناهما؛ إذ المصير إلى تفسير مَن أُنزلت عليه متعيّن.

دعوا كلَّ قولٍ غير قولِ محمّدٍ
فعندَ بزوغِ الشمس ينطمسُ النجمُ

فإنّه صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي فسّرها بأنّ أهل بيته المذكورين في الآية الكريمة هم: عليّ وفاطمة وابناهما؛ بنصّ أحاديثه الصحيحة الواردة عن أئمّة الحديث المعتدّ بهم رواية ودراية».

(١) مستدرك الحاكم ٣: ١٧٢، ح ٤٧٤٨.

(٢) فضائل الصحابة ٢: ٧٦١، ح ١٣٤١.

(٣) مجمع الزوائد ٩: ١٦٩.

وعلي والحسن بن علي عليهما السلام في قريب من أربعين طريقاً.

ورواها الشيعة عن علي والسجاد والباقر والصادق والرضا عليهم السلام وأمّ سلمة وأبي ذرّ وأبي ليلى وأبي الأسود الدؤلي وعمرو بن ميمون الأودي وسعد بن أبي وقاص في بضع وثلاثين طريقاً[1].

جـ- روى مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «ألا وإنّي تارك فيكم ثقلين: أحدهما كتاب الله عزّوجلّ، هو حبل الله من اتّبعه كان على الهدى، ومن تركه كان على ضلالة [فحثّ على كتاب الله ورغّب فيه، ثمّ قال: وأهل بيتي، أُذكّركم الله في أهل بيتي، أُذكّركم الله في أهل بيتي، أُذكّركم الله في أهل بيتي]». وفيه: فقلنا: مَن أهل بيته؟ نساؤه؟ قال: لا، وأيم الله إنّ المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر، ثمّ يطلّقها فترجع إلى أبيها وقومها، أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده[2].

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن ١٦: ٣١٧.

(٢) صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب ٤: ١٨٧٤، ح ٣٧. وانظر: المعجم الكبير للطبراني ٥: ١٨٢، ح ٥٠٢٦.

وروى أيضاً عن زيد: قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوماً فينا خطيباً بماء يُدعى خمّاً بين مكة والمدينة فحمد الله وأثنى عليه، وذكّر. ثمّ قال، وساق الحديث[1].

وعن عطيّة عن أبي سعيد قال: سألته من أهل البيت؟ فقال: «النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وعليّ وفاطمة والحسن والحسين»[2].

وما كان تخصيصهم بذلك منه صلى الله عليه وآله وسلم إلّا عن أمر إلهي ووحي سماوي[3].

د- ويدلّ أيضاً على اختصاص لفظ (أهل البيت) لغةً بخاصّة أهله دون نسائه وأُمّته، فعله صلى الله عليه وآله وسلم في منى عند الاضحية، فإنّه ضحّى بكبشين فقال في أحدهما بعد ذكر الله: «اللّهمّ عن محمّد وآل محمّد». وفي الآخر: «اللّهمّ عن محمّد وأُمّة محمّد»[4]. وفي رواية: ضحّى في منى عن نسائه بالبقر[5]، رواه الشيخان.

(١) صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، ح ٣٦.

(٢) تاريخ مدينة دمشق ١٣: ٢٠٧.

(٣) رشفة الصادي (للحضرمي): ٢٣.

(٤) مسند أبي يعلى ٣: ٣٢٧، ح ١٧٩٢. السنن الكبرى ٩: ٢٨٧.

(٥) المجموع (للنووي) ٨: ٣٨٤. مغني المحتاج ٤: ٢٨٣. حواشي الشرواني ٩: ٣٤٤.

وفي رواية ضحّى بكبشين وقال: اللّهمّ تقبّل من محمّد وآل محمّد [١].

٣ـ اختصاصهم ببعض الأحكام كالصلاة عليهم مقترنة بالصلاة على النبيّ، وهذا يدلّ على أنّ لهم منزلة عظيمة عند الله بحيث يقرنون بالنبيّ، فكما أنّ الصلاة على النبيّ تعبّر عن أمر واقعي وهي المنزلة العظيمة له فكذلك آله، وهذا لا ينطبق إلّا عليهم عليهم السلام.

إلّا أنّه مع ذلك كلّه قال الآلوسي: «وهذه كما ترى آية بيّنة وحجّة نيّرة على كون نساء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من أهل بيته قاضية ببطلان مذهب الشيعة في تخصيصهم أهل البيت بفاطمة وعليّ وابنيه الحسن والحسين رضي الله عنهم» [٢].

وقد أجابه الحضرمي بقوله: «ولا التفات إلى ما ذكره صاحب روح البيان من أنّ تخصيص الخمسة المذكورين عليهم السلام بكونهم أهل البيت هو من أقوال الشيعة؛

(١) المجموع (للنووي) ٨: ٣٨٤.

(٢) تفسير روح البيان ٧: ١٧١، ط ـ دار إحياء التراث ١٤٠٥ هـ.

لأنّ ذلك محض تهوّر يقضي بالعجب! وبما سبق من الأحاديث وما في كتب أهل السنّة السنيّة يسفر الصبح لذي عينين» [١].

وعليه، فتكون لفظة (أهل البيت) اسماً خاصاً ـ في عرف القرآن ـ بهؤلاء الخمسة وهم النبي وعلي وفاطمة والحسنان عليهم الصلاة والسلام، ولا يطلق على غيرهم ولو كان من أقربائه حتى لو سلّمنا صحة إطلاق اللفظ على غيرهم بحسب العرف العام [٢].

وقد ورد لفظ (البيت) في الآية معرّفاً، والتعريف فيه للعهد [٣].

ثمّ إنّ تعيين مصداق مفهوم (آل البيت) في أصحاب الكساء لم يكن اعتباطاً، بل لانحصار تحقّق الخصوصية المذكورة في الآية حين نزولها فيهم، وهي العصمة والطهارة [٤]، وقد دلّ الدليل على عصمة وإمامة الحجج التسعة من ذرّية الخامس منهم، فيثبت أنّ (آل البيت) يشمل عليّاً

(١) رشفة الصادي (للحضرمي): ٣٥.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن ١٦: ٣١٨.

(٣) انظر: مجمع البيان ٧ ـ ٨: ٥٥٨.

(٤) انظر: التبيان ٨: ٣٤٠ ـ ٣٤١. مجمع البيان ٧ ـ ٨: ٥٦٠. الميزان في تفسير القرآن ١٦: ٣١٦ ـ ٣١٩.

وفاطمة وأحد عشر كوكباً من أبنائهماعليهم السلام ، وقد يضاف إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ فإنّ نورهم واحد. وللتفصيل راجع (أئمّة).

▣ **موقف أهل السنّة** : وأهل السنّة قد وافقوا الإماميّة في أنّ لفظ (آل البيت) ينطبق على أصحاب الكساء الخمسة، وهم فاطمة وأبوها وبعلها وحسن وحسين، وهم القدر المتيقّن المتّفق عليه عند جميع المسلمين، إلّا أنّهم اختلفوا في دخول غيرهم معهم على عدّة اتّجاهات، وقد بالغوا في تكثيرها، وبعضها في منتهى التعسّف وفي غاية التكلّف حتى أنّك ترى تشويشاً في نسبة هذه الأقوال إلى قائليها، وبعضها معلّل بتعليلات عليلة:

الاتّجاه الأوّل: أنّ المراد خصوص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال القاضي عياض أنّ: «مذهب الحسن أنّ المراد بآل محمّدٍ محمّدُ نفسُهُ»[1].

والظاهر أنّ صاحب هذا الاتّجاه لا ينفي كون آل البيت هم أصحاب الكساء، بل هو ناظر إلى كيفيّة الصلاة على النبيّ، فلا يمكن نسبة ذلك إلى الحسن بل هو اجتهاد ممّن نسب ذلك إليه، إذاً فليس هذا قولاً في المسألة.

ومهما يكن من أمر فيمكن أن يستدلّ له بقوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليماً ﴾ حيث خصّه الله بالصلوات، ولم يشرك معه أحداً.

لكن بملاحظة المروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في تفسير الآية وبيان كيفيّة الصلاة على النبيّ يتّضح أنّه لابدّ من الصلاة على آله أيضاً. فقد روى البخاري عن كعب بن عجرة قال: «سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلنا: يا رسول الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت، فإنّ الله قد علّمنا كيف نسلّم عليكم؟ قال: «قولوا: اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد، كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد، اللّهمّ بارك على محمّد وعلى آل محمّد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد»[1]. فلا معنى لاستنباط تفسير جديد في مقابل تفسير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٢: ٨٢.

(١) أخرجه البخاري ٣: ١٢٣٣، ح ٣١٩٠. و ٤: ١٨٠٢، ح ٤٥١٩، ٤٥٢٠. وانظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٢٧: ٢٣٥.

الاتّجاه الثاني: أنّ المراد خصوص أصحاب الكساء، وهو مختار جماعة منهم أبو سعيد الخدري ومجاهد وقتادة وروي عن الكلبي [١]، بل اختاره أكثر المفسّرين [٢]. وقد تقدّم الدليل عليه.

الاتّجاه الثالث: أنّ المراد أهل مسجده صلى الله عليه وآله وسلم، أي من مكّنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه ولم يخرجه ولم يسدّ بابه [٣]. وهذا يرجع إلى سابقه؛ لأنّه قد ثبت أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد سدّ الأبواب كلّها إلّا باب علي وفاطمة.

الاتّجاه الرابع: أنّ المراد خصوص نسائه؛ وذلك لأنّ السياق في آية التطهير يدلّ على ذلك، وهو قول عكرمة والزجّاج، ونسب إلى مقاتل بن سليمان وعطاء والكلبي وابن عباس وسعيد بن جبير [٤].

والجواب:

أوّلاً: أنّه لا وقع لهذا الاجتهاد في فهم الآية بعد ورود النصّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في بيان المراد بأهل البيت.

وأنّه صلى الله عليه وآله وسلم قد دفع توهّم دخول نسائه في أهل البيت، فقد نفى كونهنّ من أهل البيت قولاً وفعلاً، حيث قال: «لا» وجذب الكساء، كما في رواية أُمّ المؤمنين أُمّ سلمة [١].

وثانياً: أنّ سياق الآية مختلف على ما ذكره علماء التفسير، فراجع [٢].

---

(١) فتح القدير ٤: ٢٧٨ ـ ٢٧٩. المعجم الأوسط، للطبراني ٢: ٤٩١، ح ١٨٤٧ و ٤: ٤٧٩، ح ٣٨١١.

(٢) انظر: الصواعق المحرقة: ١٤٣.

(٣) حكاه الطبرسي في مجمع البيان ٨: ٣٥٦.

(٤) راجع: تفسير ابن كثير ٣: ٤٨٤، ط ـ دار الفكر ١٤٠٧ هـ) فتح القدير ٤: ٢٧٨.

---

(١) فضائل الصحابة ٢: ٦٠٢، ح ١٠٢٩. مسند أحمد ٦: ٣٢٣. المعجم الكبير ٣: ٥٣، ح ٢٦٦٤. تاريخ مدينة دمشق ١٣: ٢٠٣، ٢٠٥.

(٢) ١ ـ قال الشيخ الطوسي في التبيان (٨: ٣٤٠) ـ عند تفسير آية التطهير ـ: «وقال عكرمة: هي في أزواج النبيّ خاصّة. وهذا غلط؛ لأنّه لو كانت الآية فيهنّ خاصّة لكنّى عنهنّ بكناية المؤنّث، كما فعل في جميع ما تقدّم من الآيات نحو قوله: ﴿وقرن في بيوتكنّ ولا تَبرجْنَ... و أطعن الله... وأقمن الصلاة وآتين الزكاة﴾ فذكر جميع ذكر بكناية المؤنّث، فكان يجب أن يقول: إنّما يريد الله ليذهب عنكنّ الرجس أهل البيت ويطهركنّ. فلمّا كنّى بكناية المذكر دلّ على أنّ النساء لا مدخل لهنّ فيها».

٢ ـ وقال الطبرسي في مجمع البيان (٧ ـ ٨: ⟸

وثالثاً: انّ الخصوصيات المذكورة في الآية لا تنطبق إلّا على أصحاب الكساء الخمسة عليهم السلام.

وأمّا ما رواه الخلّال بإسناده عن ابن أبي مليكة أنّ خالد بن سعيد بن العاص بعث إلى عائشة سفرة من الصدقة فردّتها، وقالت: «إنّا آل محمّد لا تحل لنا الصدقة»[1].

فيمكن المناقشة فيه:

أوّلاً: بأنّه ليس رواية، وإنّما هو قول ورأي عهدته على صاحبه.

وثانياً: إنّه لا يدلّ على الاختصاص بهنّ دون سواهنّ؛ فإنّ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

وثالثاً: أنّه وارد في مقام بيان حكم الصدقة، لا في مقام بيان المراد بآل محمّد مَن هم.

ورابعاً: أنّ هذه الرواية قد رماها بعض العلماء بالضعف، قال أبو الحسن ابن بطّال

.

⇐ «٥٦٠): والروايات في هذا كثيرة من طريق العامة والخاصة لو قصدنا إلى إيرادها لطال الكتاب، وفيما أوردناه كفاية... فثبت انّ الآية مختصة بهم؛ لبطلان تعلّقها بغيرهم. ومتى قيل: إنّ صدر الآية وما بعدها في الأزواج. فالقول فيه: إنّ هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء في كلامهم، فانهم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه، والقرآن من ذلك مملوء وكذلك كلام العرب وأشعارهم».

وقال العلّامة الطباطبائي في الميزان (١٦: ٣١٦ ـ ٣١٧): «وليس المراد بأهل البيت نساء النبي خاصّة؛ لمكان الخطاب الذي في قوله: ﴿عنكم﴾ ولم يقل: عنكن».

ثمّ قال: «فإن قيل: هذا مدفوع بنص الكتاب على شمولها لهنّ كوقوع الآية في سياق خطابهنّ. قلنا: إنّما الشأن كلّ الشأن في اتصال الآية بما قبلها من الآيات، فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصّة في نزول الآية وحدها، ولم يرد حتى في رواية واحدة نزول هذه الآية ضمن آيات نساء النبي، ولا ذكره أحد حتى القائل باختصاص الآية بأزواج النبي كما ينسب إلى عكرمة وعروة.

فالآية لم تكن بحسب النزول جزء من آيات نساء النبي ولا متصلة بها، وإنّما وضعت بينها إمّا بأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو عند التأليف بعد الرحلة. ويؤيّده انّ آية ﴿وقرن في بيوتكنّ﴾ على انسجامها واتصالها لو قدّر ارتفاع آية التطهير من بين جملها».

٤ ـ وقال ابن حجر في صواعقه (١٤٣): «أكثر المفسّرين على أنّها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين؛ لتذكير ضمير ﴿عنكم﴾ وما بعده».

---

(١) المغني المطبوع مع الشرح الكبير ٢: ٥٢٠، ٧١١، ط. دار الكتاب.

ـ في شرح البخاري ـ : «إنّ الفقهاء كافّة اتّفقوا على أنّ أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخلن في آله الذين حرّمت عليهم الصدقة»[(١)]، وأنّ هذا القول ضعيف[(٢)].

وخامساً: أنّ المروي عن عائشة معارض مع ما ورد في حديث زيد بن أرقم على ما رواه مسلم في صحيحه عند قوله: فقال له حصين [بن سَبْرَة]: ومَن أهل بيته يا زيد، أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: «نساؤه من أهل بيته، ولكن أهل بيته من حُرم الصدقة بعده»[(٣)].

وهذا صريح في عدم حرمة الصدقة على الأزواج، ولا شبهة في تقديم رواية مسلم لحفظه، وتخريجه في أحد الصحيحين، ورواية عائشة ليست إلّا مرسلة غير مضبوطة في الصحاح، فلا تقاوم مع ما في صحيح مسلم.

(١) تبيين الحقائق ٢: ١٢٧.

(٢) انظر: تفسير روح المعاني ٢٢: ١٧. وقال ابن حجر: «وقيل: وأزواجه. وهو ضعيف»، راجع: الصواعق المحرقة: ١٤٥. ط ـ مصر، و ٢٢٣ ط ـ بيروت.

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣. باب فضائل الصحابة، ح٢٤٠٨.

الاتّجاه الخامس: أنّ المراد مجموع نسائه وأصحاب الكساء الخمسة: محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين، حكاه الشوكاني[(١)].

ويرد عليه ما مرّ في مناقشة القول المتقدّم.

الاتّجاه السادس: أنّ المراد مَن حرّمت عليهم الصدقة[(٢)]، وتحته أقوال:

أ ـ إنّهم بنو هاشم بن عبدمناف؛ فإنّ عبد مناف ـ وهو الأب الرابع للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أعقب أربعة، وهم هاشم والمطّلب ونوفل وعبدشمس. ثمّ إنّ هاشماً أعقب أربعة، انقطع نسبهم إلّا عبد المطّلب فإنّه أعقب اثني عشر.

وبعبارة أُخرى: إنّ بني هاشم هم آل أبي طالب ـ وهم: آل عليّ وآل جعفر وآل عقيل ـ وآل عباس وآل الحارث بن عبدالمطّلب وآل أبي لهب. ونسب هذا

(١) فتح القدير ٤: ٢٨٠.

(٢) المصنف لعبد الرزاق ٤: ٥٢، ح ٦٩٤٣. مسند أحمد ٥: ٤٩٢، ح ١٨٧٨٠. المعجم الكبير ٥: ١٨٢، ح ٥٠٢٣، ٥٠٢٦.

القول إلى الثعلبي [1].

٢ً ـ إنّهم بنو هاشم بإضافة مواليهم، قاله النووي [2].

٣ً ـ إنّهم بنو هاشم وبنو عبد المطّلب، وهو مذهب الشافعي [3].

٤ً ـ إنّهم بنو هاشم مع زوجات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وفيه خلاف [4].

ويرد على هذا الاتّجاه وما ينطوي تحته من أقوال:

١ً ـ إنّ المراد من البيت في آل البيت بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لا بيت هاشم أو عبد المطّلب.

وما ورد من التعبير في بعض الروايات بمن حرمت عليه الصدقة يراد به التخصيص بآل محمّد الذين تحرم عليهم الصدقة، فلا يشمل النساء؛ لا التعميم لكل من تحرم عليه الصدقة.

(١) انظر: الصواعق المحرقة: ١٤٤.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٧: ١٧٦.

(٣) التدوين في أخبار قزوين ١: ١٥١، (ترجمة محمّد بن إبراهيم).

(٤) راجع: فتح القدير ٤: ٢٨٠. تفسير روح البيان ٢٢: ١٧.

٢ً ـ إنّ العنوان الوارد في أدلّة حرمة الصدقة عنوان بني هاشم الذي هو أوسع من آل البيت وأعمّ منه مطلقاً، فإنّ الهاشمي هو المنتسب إلى هاشم.

وقد ورد هذا في روايات الفريقين:

أ ـ فمن طرقنا ورد:

صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تحلّ الصدقة لولد العبّاس ولا لنظرائهم من بني هاشم» [1].

وعن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام وأبي عبد الله الصادق عليه السلام قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّ الصدقة أوساخ أيدي الناس، وإنّ الله قد حرّم عليَّ منها ومن غيرها ما قد حرّمه، وإنّ الصدقة لا تحلّ لبني عبد المطّلب...» [2].

ب ـ وورد من طرق أهل السنّة قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا بني هاشم، إنّ الله تعالى حرّم عليكم غُسالة الناس وأوساخهم،

(١) الوسائل ٩: ٢٦٩، ب٢٩ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

(٢) الوسائل ٩: ٢٦٨، ب٢٩ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

وعوّضكم منها بخمس الخمس »[1].

وعنوان بني هاشم لا يشمل بني المطّلب ولا غيرهم، وللتفصيل يراجع (خمس) و (زكاة).

الاتّجاه السابع: أنّ المراد جميع قريش، حكاه النووي في الشرح [2].

الاتّجاه الثامن: أنّ المراد كلّ تقيّ من أُمّته.

ولعلّ وجهه ما روي من أنّ أنس سأل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مَن آل محمّد؟ قال: «كلّ تقيّ »[3].

قال البيهقي: « وهذا لا يحلّ الاحتجاج بمثله، نافع السلمي أبو هرمز بصريّ كذّبه يحيى بن معين، وضعّفه أحمد بن حنبل وغيرهما من الحفّاظ »[4].

وقال ابن حمزة الدمشقي: « صرّح البيهقي في السنن الكبرى وابن حجر والسخاوي بضعفه وعدم الاحتجاج به »[1].

وقد يستدلّ له بأنّ المراد بالبيت هو البيت الحرام، وأهله هم المتّقون؛ لقوله تعالى: ﴿ إن أولياؤه إلّا المتّقون ﴾.

الاتّجاه التاسع: أنّ المراد أتباعه على دينه إلى يوم القيامة.

ولعلّ وجهه ما روي عن جابر بن عبد الله قال: «آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم أُمّته »[2].

وضعف هذه الاتجاهات ـ السابع وما بعده من الاتجاهات ـ واضح؛ إذ يرد عليها: انّ الحكم الثابت والمسلّم لآل البيت لدى الفريقين هو حرمة الصدقة عليهم، ولا قائل بحرمة الصدقة على شيء من تلك الطوائف التي فسّر بها آل البيت، كالأُمّة أو خصوص الأتقياء أو قريش أو بني غالب، فعن الإمام الرضا عليه السلام:

---

(١) نقله الزيلعي في نصب الراية ٢: ٤٠٣، ط ـ دار إحياء التراث ١٤٠٧.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٧: ١٧٦.

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ٨٣.

(٤) السنن الكبرى (للبيهقي) ٢: ١٥٢.

(١) البيان والتعريف ١: ٤١. وانظر: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة (للسخاوي): ٢٤، ط ـ دار الكتاب ١٤١٤ هـ. كشف الخفاء ١: ١٥.

(٢) السنن الكبرى ٢: ١٥٢.

«أخبروني هل تحرم الصدقة على الآل؟ قالوا: نعم. قال: فتحرم على الأُمّة؟ قالوا: لا. قال: هذا فرق ما بين الآل والأُمّة»[1].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

هناك مصطلحات قريبة من مصطلح (آل البيت)، تقدّم بعضها في عنوان (أئمة)، وهي:

١ ـ أهل البيت: وهو مرادف لـ (آل البيت). وقد تقدّم أنّ (آل) مقلوب من الأهل.

٢ ـ آل محمّد: والمراد به عليّ وفاطمة والحسنان والتسعة من ذرّية الحسين عليهم‌السلام.

٣ ـ ذوو القربى: وهو مرادف لما سبقه.

٤ ـ العترة: عترة الرجل لغة وعرفاً: الأقرب إليه نسباً[2]، والرهط الأدنون[3]، وقال أبو هلال العسكري: «وقال بعضهم: العترة: أصل الشجرة الباقي بعد قطعها، قالوا: فعترة الرجل أصله. وقال غيره: عترة الرجل: أهله وبنو أعمامه الأدنَون»[1]. وعترة النبيّ: مرادف لما قبله.

٥ ـ الذرّية: لغة وعرفاً هي الأولاد وأولاد الأولاد ذكوراً وإناثاً وخناثى[2]. ويرادفه النسل[3]. وكذا عقيب الرجل، لكنّه لا يسمّون عقِباً إلّا بعد وفاته[4].

وذرّية النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أولاده، إلّا أنّه قد يستعمل مع القرينة في معنى أخصّ، وهو خصوص أولاده المعصومين، وحينئذٍ يكون بين هذا المعنى الأخير للذرّية وعنوان (العترة أو آل محمّد أو ذوو القربى) عموم مطلق؛ فإنّ عليّاً من العترة وليس من الذرّية.

وعلى المعنى الأوّل يكون بين الذرّية والعترة عموم وخصوص من وجه[5].

---

(١) الأمالي للشيخ الصدوق: ٦١٦، (المجلس ٧٩)، ح٨٤٣.
(٢) القواعد ٢: ٤٥١.
(٣) الجامع للشرائع: ٣٧١.

(١) الفروق اللغوية: ٢٣٤.
(٢) القواعد ٢: ٤٥١.
(٣) التذكرة ٢: ٤٧٨.
(٤) الفروق اللغوية: ٢٣٤.
(٥) إيضاح الفوائد ١: ٧.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

لا شك في أنّ لآل البيت عليهم السلام منزلة رفيعة حيث نزلت عدّة آيات في بيان فضلهم وتواترت الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك أيضاً [١].

ولقد اتّفق فقهاء الإسلام على اختلاف مذاهبهم على أنّ لآل البيت عليهم السلام في الجملة أحكاماً خاصّة، وإن وقع بحث في جهتين :

الأُولى في تحديد دائرة الموضوع، وقد تقدّم في بيان المعنى الاصطلاحي.

والثانية في تحديد دائرة الأحكام الخاصّة بهم.

ثمّ إنّ أكثر الأحكام التي ذكرت للأئمّة تجري هنا، من قبيل لزوم محبّتهم، والصلاة عليهم، واحترام أسمائهم ومشاهدهم وتعظيمها، وإحياء أمرهم، والتوسّل بهم إلى الله، والتبرّك بهم، وحرمة الغلوّ فيهم والنصب لهم وسبّهم، وغير ذلك ممّا بيّناه في عنوان (أئمّة)، فراجع.

(١) انظر: الصواعق المحرقة: ١٤٣ ـ ١٨٠ وغيره.

آلات

أوّلاً ـ التعريف :

❑ **لغة :**

الآلة: ما اعتملت به من أداة، يكون واحداً وجمعاً، أو هي جمع بلا واحد، أو واحد جمعه آلات [١].

والآلة ـ وزان فعلة ـ: مشتقّة من أول، سمّيت بذلك لأنها التي يؤول إليها الصانع ويسوسها [٢].

وفي عرف العلماء: هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه [٣].

والفرق بين السبب والآلة: أنّ السبب يوجب الفعل والآلة لا توجبه [٤].

وفي الاستعمالات العصرية أنّ الآلة: جهاز يؤدي عملاً بتحويل القوى المحرّكة

(١) تاج العروس ٧: ٢١٦.

(٢) انظر: المحيط في اللغة ١٠: ٣٧٧.

(٣) انظر: التعريفات: ٤٨ ـ ٤٩.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٢٧١.

المختلفة كالحرارة والبخار والكهرباء الى قوى آليّة، مثل الآلات التي تحرّك السفن والتي تجرّ القُطُر والتي تدير الروافع وغيرها، وتنسب كل آلة الى القوة التي تحرّكها، فيقال: الآلة البخارية والآلة الكهربائية [١].

وإطلاق الآلة على العلوم الآليّة كالمنطق إطلاقٌ مجازيّ [٢].

□ **اصطلاحاً:**

ليس للفقهاء اصطلاح خاص للفظ الآلة، بل إنّهم يستعملونه في المعنى اللغوي ذاته، والذي يمكن أن يشمل الاستعمالات الحديثة أيضاً.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

إنّ الأحكام المتعلّقة بالآلات كثيرة جدّاً وتغطّي مساحات واسعة من الفقه بحيث يتعذّر استقراؤها، وربّما لا يترتّب على ذلك كثير فائدة.

وتنوّع هذه الأحكام الى حدّ يصعب معه جمعها تحت قواعد كليّة، فقد لوحظت في هذه الأحكام حيثيات مختلفة، لذا سنبيّن بعض هذه الأحكام وفق المنهج الآتي:

أ ـ بيان كلّي لأحكام الآلات بصورة عامّة مع ذكر نماذج مختصرة.

ب ـ بيان أحكام الآلات بحسب العناوين الخاصّة بصورة إجمالية تاركين التفصيل الى مواضعه الأصلية، وغالباً ما تكون المواضع المُحال عليها هي العناوين التي تضاف إليها الآلات أو توصف بها. وقد رتّبنا هذه العناوين ترتيباً ألفبائيّاً.

وهذه العناوين الخاصة للآلات بعضها يصلح أن يكون مدخلاً؛ لكونه متداولاً بينهم، نحو: آلات القصاص. وبعضها لا يصلح أن يكون مدخلاً؛ لكونه منتزعاً من كلماتهم أو لقلّة تداوله، من قبيل: آلات الحدّ وآلات التطهير.

أ ـ بيان كلّي لأحكام الآلات بصورة عامّة:

إنّ الأحكام المتعلّقة بالآلات عديدة ومتنوعة، لكن يمكن إدراجها في قسمين رئيسين: ـ

---

(١) المعجم الوسيط ١: ٣٣.

(٢) محيط المحيط: ٢٢.

القسم الأول ـ الأحكام التكليفيّة:

أ ـ إنّ هذه الاحكام إمّا أن تكون حرمة أو كراهة أو إباحة أو وجوباً أو ندباً.

٢ً ـ إنّ متعلّقات هذه الأحكام مختلفة، فقد يكون الحكم منصبّاً على استعمال الآلات، أو نقلها ببيع ونحوه، أو اقتنائها، أو صناعتها، وغيرها.

٣ً ـ إنّ الجهات الملحوظة في هذه الأحكام متنوّعة ـ كما تقدّم ـ فقد تؤخذ في الحكم حيثية المادة المصنوع منها الآلة، كحرمة التناول من آنية الذهب والفضة، وقد يلحظ صدق عنوان عرفي عليها، كحرمة اللعب بآلات القمار.

٤ً ـ قد يترتّب على الآلات بعض الأحكام بسبب طروّ بعض العناوين الخارجة عليها، نحو: حرمة بيع بعض الآلات لصدق عنوان الإعانة على الإثم.

القسم الثاني ـ الأحكام الوضعية:

وهي كثيرة، نشير الى بعضها:

أ ـ الحكم بصحة أو بطلان العقد الواقع عليها، نحو: عدم صحة بيع آلات القمار، وصحة المسابقة بالنصل والسهم.

٢ً ـ ترتّب بعض الآثار على استعمالها، نحو: طهارة آلات تغسيل الميت بالتبعية. وحصول التذكية ببعض الآلات كالصيد بالكلب المعلَّم وعدم حصول التذكية بالصقر.

ب ـ بيان الأحكام الإجماليّة للآلات بحسب العناوين الخاصّة:

١ ـ آلات الأشربة المحرّمة:

والمراد بها: الوسائل التي تستعمل في صنع وتعاطي الأشربة المحرّمة كالخمر والنبيذ المسكر؛ من القدور والملاعق والأباريق والكؤوس، سواء صدق عليها الآنية أم لا.

أهم أحكامها:

أ ـ عملها وصناعتها للاستعمال المحرّم[1]: حيث يحرم ذلك؛ للنهي عن ذلك عموماً وخصوصاً، سيما آلات وأواني الخمر[2].

٢ً ـ قابليتها للتطهير وكيفية تطهيرها:

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٨١.

(٢) كما في رواية تحف العقول، الوسائل ١٧: ٨٣ ـ ٨٦، ب٢ مما يكتسب به، ح١.

ويرجع الى عنوان (تطهير)، وماكان منها من الأواني يرجع الى عنوان (آنية).

٣ـ استعمالها: يجوز استعمالها فيما يشترط فيه الطهارة، كاستعمال آنية الخمر والشراب المسكر في المائعات بعد تطهيرها لو قلنا بقابليّتها للتطهير، وصرّح بعض بكراهة استعمال ما نفذ الخمر إلى باطنه إلّا إذا غسل على وجه يطهر باطنه أيضاً [١].

٢ـ آلات البناء:

أهم أحكامها:

١ـ تعرّض الفقهاء الى آلات البناء في بحث الإجارة من ناحية اشتراط تعيينها عند الاستئجار لصنعها أو الاستئجار للبناء، كسائر موارد الإجارة على الأعمال. (انظر: إجارة)

٢ـ كما أنّهم تعرّضوا لذلك في بحث الارث؛ فقد صرّح بعض بأنّ الزوجة لا ترث من الأرض لا عيناً ولا قيمة، لكنّها ترث القيمة من البناء وما يدخل فيه من الآلات المثبّتة خاصة، بخلاف الآلات

(١) العروة الوثقى ١: ١٥٦، م ٣.

المنقولة فترثها الزوجة عيناً.

وقد قيّد بعضهم ذلك بما إذا لم يكن للزوجة ولد من الميت [١].

وهناك جهات أُخرى ترتبط بهذا الحكم نشير إليها:

الأُولى: يدخل في الآلات الآجر والأخشاب والميازيب واللبن والأبواب والشبابيك المعمولة من الخشب أو الجصّ أو الحديد [٢]. وهل يدخل فيها الدولاب والمَحالة والعريش الذي يكون عليه أغصان الكرم ونحوها؟ وجهان [٣].

الثانية: الميزان في المنقول وغيره هو إمكان النقل بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل [٤]، فآلات البناء المنهدمة تعدّ من المنقولات [٥]، والمهيّأة للانهدام من غير المنقولات [٦].

(١) انظر: النهاية: ٦٤٢. كشف اللثام (حجري) ٢: ٣٠٠.
(٢) مستند الشيعة ١٩: ٣٨١.
(٣) جواهر الكلام ٣٩: ٢١٧ ـ ٢١٨.
(٤) الكفاية: ٣٠٤. الرياض ٩: ١٤٢.
(٥) جواهر الكلام ٣٩: ٢١٨. منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٣٧٣. تحرير الوسيلة ٢: ٣٩٨.
(٦) جواهر الكلام ٣٩: ٢١٨. منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٣٧٣.

الثالثة: المدار كون الآلات مثبّتة حين الموت[1].

الرابعة: اختلفوا في كيفية التقويم، فذكر بعضهم أنّه يكون بفرض البناء ثابتاً من غير أُجرة، ثمّ يقوّم على هذا الفرض فتستحق الزوجة الربع أو الثمن من قيمته[2]. وقيل غير ذلك[3]. (انظر: إرث)

٣ـ آلات التذكية:

وتختلف أحكامها باختلاف نوع التذكية ـ فقد تكون ذباحة أو نحراً أو صيداً وغير ذلك ـ وباختلاف نوع الحيوان الذي يراد تذكيته:

١ـ أمّا تذكية الحيوان البري والطير فهي الذباحة والنحر أو الصيد. وقد ذكرت للآلات المستعملة في ذلك شروط وأحكام خاصة.

(انظر: آلات الذباحة والنحر، وآلات الصيد)

٢ـ وأمّا السمك فتذكيته بإخراجه من الماء حيّاً بأية آلة كانت. نعم، وقع البحث بالنسبة الى الصيد بالوسائل الحديثة.

٣ـ وأمّا الجراد فتذكيته باصطياده، ولا خصوصية للآلة هنا.

(انظر: تذكية ـ صيد)

٤ـ آلات التطهير:

وهي متنوّعة لتنوّع حالات التطهير، فتارة تكون من الخبث وأُخرى من الحدث، وقد تستعمل في نفس الطهارة كما قد تستعمل في مقدماتها، وسنشير إلى بعض حالات استعمال هذه الآلات:

الحالة الأُولى ـ الاستنجاء والاستجمار:

والآلة التي يحصل بها النقاء والطهارة من الخبثين ـ أي البول والغائط ـ إمّا الماء، وإمّا الأحجار وسائر الأجسام القالعة للنجاسة:

١ـ الماء: وهو يستعمل في الاستنجاء من البول تعييناً، ويجتزأ به في الغائط تعييناً تارة وتخييراً أُخرى، ولكن يشترط فيه الطهارة على كل حال.

٢ـ الأجسام القالعة للنجاسة كالحجر والحصى والكرسف والخِرَق، ولا يختص

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٣٩٨.

(٢) منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٣٧٢، م ١٧٨٩.

(٣) جواهر الكلام ٣٩: ٢١٦.

بالأوّل عند المشهور. نعم، استثنوا العظم والروث والمحترمات. وقد وقع خلاف بينهم في اشتراط البكارة والجفاف.

ويستعمل ذلك عند الاستنجاء من الغائط تخييراً بشروط معيّنة، وإلّا فالمتعيّن الماء حسب.

وللتفصيل انظر: عنوان (تخلّي).

الحالة الثانية ـ غسل المتنجّس:

أ ـ أمّا الآلات التي تشترك وتدخل في عملية الغسل ـ كاليد والمقصرة فقد وقع الخلاف في كيفية حصول الطهارة لها على قولين:

أحدهما: إنّ طهارتها تكون تبعاً لطهارة المغسول[1].

والآخر: إنّ طهارتها تحصل بنفس الغسل لها من دون تبعية لها للمغسول[2].

ب ـ وأمّا الآلات التي لا تشترك في عملية الغسل، وإنّما تكون وعاءً لعملية

(١) العروة الوثقى ١: ١٢٣ و ١٤٤. مستمسك العروة الوثقى ٢: ٦١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٠ و ٢٤٢.

الغسل ـ كالطست ـ فقد حكم السيد اليزدي بالتفصيل: بين ما كانت طاهرة قبل الغسل فحكم بطهارتها، وبين ما كانت نجسة قبل الغسل فحكم بلزوم تطهيرها بغسلها ثلاث مرات[1].

جـ ـ وأمّا حكم آلة إخراج الغسالة، ففيها أقوال.

يراجع تفصيل ذلك في بحث (المتنجّس).

الحالة الثالثة ـ انقلاب الخمر خلّاً:

لا شك في طهارة أواني الخمر المحتوية على الخمر عند انقلابه خلّاً، كالدِّنان والأوعية الأُخرى. (انظر: طهارة)

الحالة الرابعة ـ تطهير العصير العنبي:

بناء على القول بنجاسة العصير العنبي المغلي وأنّ العصير يطهر بذهاب الثلثين تعرّض الفقهاء الى حكم آلات الطبخ، فحكموا بطهارة الآلات أيضاً للتبعية، واختلفت عباراتهم هنا: فعبّر بعضهم بالآلات من دون قيد، وآخر بآلات الطبخ،

(١) العروة الوثقى ١: ١١٦، م ٢١ و ١٢٤ م ٤١.



وثالث بالآلات المتصلة، وقيّد رابع الحكم بالطهارة بشرط تحقق التبعيّة، وصرّح خامس بطهارة كل ما ارتبط بالعصير حتى العامل وثيابه.

ثم إن الحكم بطهارة آلات العصير العنبي سعة وضيقاً مبتنٍ على أنّ التبعيّة عرفاً هل تصدق على ما يتصل بالعصير مباشرة لحظة الطهارة كالمغرفة، أم أن دائرة صدقها تشمل كل ما يرتبط بعملية الطبخ ولو لم يكن متّصلاً بالعصير؟

(انظر: طهارة)

الحالة الخامسة ـ نزح البئر:

أ ـ بناء على القول بانفعال ماء البئر فهل يطهر جميع آلات النزح من الدلو والحبل وغيرهما بنزح المقدّر؟[1].

ب ـ وقد وقع بحث بينهم في ما هو المراد بالدلو في النزح من حيث السعة؛ لاختلاف الدلاء؟[2].

جـ ـ وكذا وقع البحث في أنّه هل تقوم

(١) جواهر الكلام ١: ٢٧٧.

(٢) جواهر الكلام ١: ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

الدلو الكبيرة مقام العدد المقدّر أو لا؟[1].

(انظر: طهارة ـ بئر)

الحالة السادسة ـ الطهارات الثلاث:

إنّ الآلات التي يوضع فيها الطهور أو المصبّ إذا كانت مغصوبة أو من آنية الذهب والفضة يحرم استعمالها في الطهارات الثلاث. وأمّا حكم الطهارة من حيث الصحة والبطلان ففيه بحث. يراجع (آنية ـ طهارة).

الحالة السابعة ـ تغسيل الميّت:

١ ـ أكثر الفقهاء على طهارة آلات غسل الميت تبعاً للميت[2]، وخالف في ذلك بعض حيث ذهب إلى أنّه لا دليل يصلح لمعارضة استصحاب النجاسة[3].

٢ ـ الآلات التي يغسّل عليها الميت لا يجب غسلها بعد كل غسل من الأغسال الثلاثة.

(١) جواهر الكلام ١: ٢٥٩.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٢٩٩. كشف الغطاء ٢: ٣٨٩. العروة الوثقى ١: ١٤٣. مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٢٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٤٠. مهذب الأحكام ٢: ١١٦.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١: ٣٤١.



نعم، احتاط بعض الفقهاء في لزوم غسل اللوح والسرير إذا أُريد تغسيل ميت آخر عليها[1]. (انظر: طهارة)

الحالة الثامنة - تحصيل الطهور:

١ - اتفق الفقهاء على جواز التيمم عند فقد الماء بسبب عدم الآلة[2]، سواء في ذلك ماء الانهار والآبار.

٢ - لو وجد الآلة وأمكنه الشراء أو الاستئجار وجب عليه، ولو دار الأمر بينهما تخيّر[3].

٣ - لو وجد الآلة بأكثر من ثمن أو أُجرة المثل وجب عليه الشراء أو الاستئجار مع القدرة وعدم الضرر[4].

٤ - لو وجد الآلة بثمن مؤجّل وكان قادراً على دفعه حين الأجل وجب أيضاً وإن عجز في الحال[5]. وأمّا مع العلم

(١) العروة الوثقى ١: ٣٩٩، م ٩.
(٢) القواعد ١: ٢٣٧. المنتهى ٣: ٣٥ - ٣٦. المدارك ٢: ١٧٧. كفاية الأحكام: ٨. كشف اللثام ٢: ٤٤٣ - ٤٤٤.
(٣) جامع المقاصد ١: ٤٧٦. الذخيرة: ٩٥.
(٤) انظر: المنتهى ٣: ٣٧. الذخيرة: ٩٥. كشف اللثام ٢: ٤٤٦.
(٥) الدروس ١: ١٣١. البيان: ٨٣.

بالعجز فلا يجب[1].

٥ - لو وُهب له الماء أو أُعير له الدلو وجب القبول، بخلاف ما لو وهب له ثمن الماء فلا يجب[2]. وذهب بعض الى وجوب القبول[3].

٦ - لو استقى بآلة مغصوبة فعل حراماً وصح وضوؤه وصلاته[4].

٧ - لو وجد بعض الآلات اللازمة يباع وفقد غيرها لم يجب شراؤها ولا قبول هبتها؛ لعدم الفائدة حينئذٍ[5]. (انظر: تيمم)

٥ - آلات الجناية:

المراد بحثه هنا أحكام الآلات المستخدمة في خصوص الجناية على النفس، وتنقسم إلى قسمين:

١ - الآلات القتّالة، أي التي تؤدّي الى

(١) البيان: ٨٣.
(٢) المعتبر ١: ٣٧٠ - ٣٧١. القواعد ١: ٢٣٧. جامع المقاصد ١: ٤٧٦.
(٣) المنتهى ٣: ١٦. المدارك ٢: ١٩٠. مستند الشيعة ٣: ٣٧٠.
(٤) المنتهى ٣: ٣٧. الذخيرة: ٩٥.
(٥) جامع المقاصد ١: ٤٧٦.

زهوق الروح غالباً، كالسيف والسكين والأدوات الثقيلة والعصا الغليظة والسموم القاتلة.

٢ـالآلات غير القتّالة، أي التي لا تؤدّي الى الموت غالباً، كالسوط والعصا الضعيفة والحصاة والإبرة إذا وخز بها، فإنها قد يتحقق بها الموت إذا قارنت أُموراً أُخرى، كضعف المصدوم أو الإصابة في المقتل [(١)].

أهم أحكامها:

لآلة الجناية أثر في تحديد نوع الجناية من حيث العمد وشبهه عند أكثر الفقهاء، فان كانت الآلة قتّالة غالباً فالمعروف بينهم تحقق العمد وإن لم يقصد الجاني القتل [(٢)].

وإن كانت غير قتّالة وتحقق بها الموت صدفة فالميزان قصد الجاني، فإن قصد بها القتل فهو عمد [(٣)]، وإلّا فالأكثر على أنّه شبه العمد [(٤)].

(انظر: حدود ـ قصاص)

(١) المبسوط ٧: ١٦ـ١٧.

(٢) مجمع الفائدة ١٣: ٣٧٢. جواهر الكلام ٤٢: ١٢.

(٣) مجمع الفائدة ١٣: ٣٧٢. جواهر الكلام ٤٢: ١٣.

(٤) انظر: الغنية: ٤٠٢. مجمع الفائدة ١٣: ٣٧٣ و ٣٧٨.

٦ـآلات الحدّ والتعزير:

وتختلف أحكامها بحسب اختلاف نوع العقوبة حدّاً وتعزيراً، قسمان [(١)]:

الأوّل ـ الجَلْد:

١ـآلة الجَلْد في الشريعة هي السوط، لا يقوم غيره مقامه من الأيدي والنعال [(٢)].

وأمّا الدِّرَّة، فهي وسيلة للتحقير والتوهين.

٢ـموارد استعمال السوط إمّا الحدود المعيّنة شرعاً كحدّ شرب الخمر وحدّ القذف، وإمّا موارد التعزير الموكول أمرها إلى نظر الحاكم.

٣ـكما تختلف كيفيّة الضرب، ففي بعض الحالات ورد الضرب بكيفيّات خاصّة:

منها ـ الضرب بالضِّغث، وأصله الحزمة من الشيء، وهو القبض علىٰ جملة من العيدان ونحوها تشتمل على العدد المعتبر

(١) وهناك عقوبات أُخرى كالتحريق أو الالقاء من شاهق أو النفي، يراجع تفصيل ذلك إلى باب الحدود.

(٢) التحرير ٢: ٢٢٧.

في الحد، وضربه بها دفعة واحدة مؤلمة بحيث يمسّه الجميع أو ينكبس بعضها على بعض فيناله ألمها، وهو حدّ المريض مع عدم احتماله الضرب المتكرّر واقتضاء المصلحة التعجيل [1].

ومنها ـ الضرب بنصف السوط [2].

ومنها ـ الضرب بثلث السوط [3].

الثاني ـ الرجم:

آلة الرجم في الحدود هي الأحجار، ويستفاد من النصوص والفتاوىٰ الواردة في أحجار الرجم اشتراط اُمور لزوماً أو استحباباً، هي:

١ـ ينبغي أن تكون الأحجار معتدلة ـ وهو المراد بالصغار في النصوص ـ لا بالحصى الصغار جدّاً الذي لا يصدق عليه الحجر؛ لئلّا يطول تعذيبه [4]. ولا يكفي الرمي بالصخرة الكبيرة أو الأحجار الكبار؛

(١) الروضة البهية ٩: ١١٣ ـ ١١٤.

(٢) المهذب البارع ٥: ٦. السرائر ٣: ٥٣٣. المسالك ١٤: ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(٣) الروضة البهية ٩: ١١٢ ـ ١١٣.

(٤) انظر: كشف اللثام (حجري) ٢: ٤٠٤.

لخروجها عن معنى الرجم، ولأنّه خلاف المأثور؛ لئلّا يسرع التلف [1].

٢ ـ لا يجوز قتل المرجوم بآلة السيف؛ لعدم الأمر به [2]. (انظر: حدود)

٧ ـ آلات الحرب:

وهي الآلات التي تستعمل في الحرب والقتال سواءً كانت دفاعية كالترس والمغفر، أو هجومية وهي ما اشتمل على نصل، وأظهر أفرادها السيف والرمح والسهم [3]. ولا فرق في الأحكام بين الآلات القديمة أو الحديثة.

أهمّ أحكامها:

١ـ يحرم لبس السلاح أو حمله في حالة الإحرام في الحرم [4]. (انظر: إحرام)

٢ ـ يكره للرجال استصحاب الحديد والسلاح المجرّد في الصلاة إلّا لضرورة أو خوف عدوّ [5]. (انظر: صلاة)

(١) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٣٥٥.

(٢) انظر: كشف اللثام ٢: ٤٠٤.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٥٧٥.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٥٧٥.

(٥) النهاية: ٩٨. المهذّب ١: ٧٥، ٩٩.

٣ـجواز المسابقة على ما يعدّ من آلات الحرب كالخيول [١]. (انظر: سبق ورماية)

٤ـلا يجوز بيع السلاح من أعداء الدين ولا عمله لهم مع قيام الحرب وعدم الهدنة [٢]، ويجوز بيع ما يكنّ من آلات الحرب كالدروع والخفاف [٣]. (انظر: بيع)

٥ـقيل: لا يجوز السلف في النبل المعمول؛ لأنّه من الآلات المجموعة من خشب وحديد وريش وما يلفّ عليه أيضاً، ولا يمكن ضبط ذلك فيه [٤].

(انظر: بيع)

٨ـآلات الدابة:

وهي الأشياء اللازمة عادة للانتفاع بالدابّة، وتختلف باختلاف الدوابّ والأعراف والأزمان والأغراض، والمصاديقُ التي أوردها الفقهاء تتناسب مع العصور السابقة، وإن كانت الأحكام

(١) المسالك ١: ٣٠١.

(٢) التحرير ٢: ٢٥٩.

(٣) التحرير ٢: ٢٥٩. وانظر: حاشية المكاسب لليزدي ١: ١٢، المنتهى ٢: ١٠١١.

(٤) جواهر الفقه: ٦٢.

المذكورة في الجملة تعمّ المصاديق المعاصرة أيضاً كالسيّارة، وأهمّها:

الرحل والحزام والزمام والبرّة، والحداجة والقتب [١] للجمل.

وللفرس: السرج واللجام.

وللحمار: البرذعة والإكاف [٢].

وللبقر: النير [٣].

أهم أحكامها:

أـالبيع: عدم دخول آلات الدابة في المبيع عند بيع الدابة إلّا إذا عدّت من توابع المبيع عرفاً [٤]. (انظر: بيع)

ب ـالاجارة: ويختلف حكمها بحسب

(١) الرحل: ما يوضع علىٰ ظهر البعير كالسرج.
الحزام: ما يشد به وسط الدابة.
الزمام: المقود.
البرة: ما يجعل في أنف البعير.
الحداجة: ما تركب فيه النساء على البعير كالهودج.
القتب: الرحل أو الخشب فوق الرحل.

(٢) الإكاف: البرذعة؛ كساء يلقىٰ على ظهر الدابة.

(٣) النير: خشبة معترضة في عنق الثور تعين على الحرث وجر الاثقال بالثور والبقر (انظر: التحرير ١: ٢٥٢).

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ١٢٧ ـ ١٢٨. القواعد ٢: ٢٩٧. المسالك ٥: ١٩٩ ـ ٢٠٠.

أنحاء الاجارة؛ فإن وقعت الاجارة على عمل معيّن في الذمّة كحمل المتاع أو الايصال إلى مكان خاص بواسطة الدابّة فتدخل الآلات التي تكون من لوازم تسليم المنفعة، فيجب على المؤجر كل ما جرت العادة بتوطئته للركوب أو الاستعانة به بالنسبة إلى نوع الدابة [١]. أمّا ما هو للتسهيل على الراكب كالمحمل والمعارة والمظلة وغيرها فهي على المستأجر [٢].

وتشخيص ذلك بحسب العرف والعادة مع إطلاق العقد [٣]، وإن وقعت الاجارة علىٰ الدابّة فدخول الآلات وعدمه يدور مدار ما وقع عليه العقد.

٢ـإذا وقع الشك في دخول بعض الآلات في الاجارة مما لا يقضي به العادة ولا يدل عليه اللفظ باحدى الدلالات ولم يقتضه دليل شرعي فلا يجب بذله على المؤجر [٤].

(١) المسالك ٥: ١٩٩.

(٢) التذكرة (حجري) ٢: ٣١٤.

(٣) جواهر الكلام ٢٧: ٢٨٤. مجمع الفائدة والبرهان ١٠: ٨٥.

(٤) جواهر الكلام ٢٧: ٢٨٤.

٣ـهل يكون لزوم هذه الأشياء على المؤجر على نحو الاشتراط ـ فيتسلط المستأجر على الخيار بعدم الوفاء بها وانّها أيضاً بعض المنفعة التي وقع العقد عليها، على وجه تتقسط الاجرة عليها ويثبت خيار التبعيض بها ـ أو انّها مما وجبت بالعقد ويستحقها المستأجر لكن على جهة التبعية فلا يقابل حينئذٍ بشيء من العوض؟ وجهان [١].

٤ـيمكن إجار الدابّة مستقلّة ومنضمّة إلى الآلات [٢]. (انظر: اجارة)

٩ـآلات الذباحة والنحر:

أـشروط آلات الذباحة: كون الآلة حديداً وكونها حادّة.

٢ـيصح الذبح حالة الاضطرار بكل ما يفري الأوداج.

نعم، وقع البحث في وقوع التذكية بالظفر أو السنّ وعدمه، فاختار قوم المنع مطلقاً واختار آخرون الجواز عند

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٢٨٤ ـ ٢٨٥. وفيه: أنّ اثبات الخيار مع الوجه الثاني أيضاً لا يخلو من وجه.

(٢) انظر: التحرير ٣: ١١٥. القواعد ٢: ٢٩٩.

الضرورة. وفصّل بعضهم بين صورتي الاتصال والانفصال فمنع في الاولى وأجاز في الثانية.

٣ـ تعرّض بعض المعاصرين الى حكم الذبح بالآلات الحديثة وأنّه هل تتحقق التذكية الشرعية بها أم لا؟

٤ـ ما يعتبر في آلات الذبح من الشروط معتبر في آلات النحر أيضاً. (انظر: ذباحة)

١٠ ـ آلات السبق والرماية:

وهي على قسمين:

أـ ما ورد النص في جواز المسابقة عليه: وهو الحافر والنصل والخفّ [١]. وقد وقع الاجماع على جواز المسابقة عليها [٢]؛ واستدلّ لمشروعية المسابقة عليها بالنبوي: «لا سبق إلّا في حافرٍ أو نصلٍ أو خفٍّ» [٣]، وغيره.

(١) انظر: المبسوط ٦: ٢٩٠. السرائر ٣: ١٤٧. الشرائع ٢: ٢٣٦. تحرير الأحكام ٣: ١٦٣ ـ ١٦٤. المسالك ٦: ٨٤. الرياض ٦: ١٩٥. جواهر الكلام ٢٨: ٢١٧.

(٢) انظر: تحرير الأحكام ٣: ١٦٣.

(٣) انظر: الوسائل ١٩: ٢٥٣، ب ٣ من السبق والرماية، ح ٤. السنن الكبرى ١٠: ١٦. كنز العمال ٤: ٣٤٥، ح ١٠٨١٨.

أمّا الحافر: فيشمل الخيل والبغال والحمير.

وأمّا النصل: فيشمل النشّاب والسهم والمزاريق والرماح والسيوف [١] والحراب [٢] ـ جمع حربة وهي الألّة ـ والسكين [٣]، ومال بعضهم الى تخصيص الجواز بالسهم والنشاب؛ لورودهما في الأخبار دون غيرهما [٤]. ولا يدخل فيه مطلق المحدّد كالدبوس وعصا المداقق [٥]، ويحتمل الجواز [٦].

وأمّا الخفّ: فيشمل الابل، ووقع كلام في الفيلة.

نعم، أجاز بعض المسابقة بالحمام [٧]،

(١) المبسوط ٦: ٢٩٠. المهذب ١: ٣٣٠. السرائر ٣: ١٤٧. الشرائع ٢: ٢٣٦. المختلف ٦: ٢٢٠. التحرير ٣: ١٦٤. المهذب البارع ٣: ٨١. المسالك ٦: ٨٥. الجواهر ٢٨: ٢١٧. والمزاريق: جمع مِزْراق، وهو الرمح القصير.

(٢) الشرائع ٢: ٢٣٦. التحرير ٣: ١٦٤. الروضة ٤: ٤٢٢. المسالك ٦: ٨٥. الرياض ٦: ١٩٧.

(٣) جواهر الكلام ٢٨: ٢١٧.

(٤) الحدائق ٢٢: ٣٦٤.

(٥) المسالك ٦: ٨٥. الرياض ٦: ١٩٧. جواهر الكلام ٢٨: ٢١٨.

(٦) المسالك ٦: ٨٥.

(٧) الحدائق ٢٢: ٣٦٢.

وإن رُدَّ هذا القول من قبل الكثيرين [1].

ويشترط في آلة السبق تعيين ما يتسابق عليه، واتحاد الجنس، والتساوي في احتمال السبق. ويشترط في آلة الرماية أن تكون عدّة للقتال، وتماثل جنس الآلة في الرمي لا شخصها.

ب ـ ما لم يرد به النص في جواز المسابقة عليه: كالأقدام والمصارعة والسفن والزوارق والسباحة وغير ذلك.

وقد اتّفقوا على عدم الجواز مع العوض [2]، وأما من دون عوض ففيه قولان، بل ثلاثة: الجواز، والعدم، والتفصيل بين ما إذا أُريد إيجاد عقد السبق بذلك فلا يجوز، وإلّا فيجوز [3].

(انظر: سبق ـ رماية)

١١ ـ آلات السفر:

وهي الوسائل التي يحتاجها المسافر عادة في سفره. وتختلف آلات السفر باختلاف الأسفار طولاً وقصراً، وبرّاً وبحراً، وبحسب الأماكن والأعراف. ومصاديقها هي:

١ ـ المركب:

أمّا في البرّ: فالمتعارف سابقاً الراحلة، وهي من الابل ما كان صالحاً لأن يرحَّل؛ أي يجعل على ظهره الرحل. والزاملة: وهي الدابة التي يحمل عليها، ويدخل في ذلك السرج واللجام والرحل والنعل ونحوها [1]. وفي عصرنا وسائط النقل البرّي كالسيارات والقطارات.

وأمّا في البحر: فالسفينة والقارب.

٢ ـ الزاد: وهو الطعام الذي يتخذ للسفر.

٣ ـ الآلات المحتاج اليها في الطعام والشراب من الأواني والأوعية وغيرها كأوعية الماء مثل القمقمة والجوالق ـ وهي العدل من الصوف أو الشعر لحمل الأثاث ـ والفراش والغطاء والوكاء.

وقد يزاد فيها: الميضاة والعصا والاداوة والقدر والخوان والسطيحة ـ وهي المزادة:

(١) انظر: الرياض ٦: ٢٠١. جواهر الكلام ٢٨: ٢١٧.
(٢) القواعد ٢: ٣٧٣. المسالك ٦: ٨٦. الرياض ٦: ١٩٩.
(٣) جواهر الكلام ٢٨: ٢٢٠.

(١) انظر: كشف الغطاء ٤: ٤٨٠.

ما يوضع فيه الزاد ـ وعلف الدواب والمعاليق [1].

وقد تعرّض الفقهاء لأحكام آلات السفر في الحج والمضاربة والاجارة:

أهم أحكامها:

أ ـ في سفر الحج:

١ ـ يشترط وجود الآلات في تحقق الاستطاعة [2]، وإلّا يسقط الفرض [3].

٢ ـ لا يشترط وجود الآلات فعلاً، بل المعتبر التمكّن منها؛ إمّا بالتملّك، أو الاستئجار [4]، وأضاف بعضُ الاباحة اللازمة من قبل مالكها [5].

وقد وقع البحث بين الفقهاء فيما لو زادت قيمتها على ثمن المثل فهل يجب الشراء أو لا؟ فيه أقوال [6].

(١) انظر: العروة الوثقى ٢: ٤٢٩.
(٢) التحرير ١: ٥٤٩ ـ ٥٥٠. المنتهى ٢: ٦٥٣.
(٣) التحرير ١: ٥٤٩ ـ ٥٥٠. القواعد ١: ٤٠٥، الشرائع ١: ٢٢٧. المدارك ٧: ٦١. جواهر الكلام ١٧: ٢٩٠.
(٤) المعتبر ٢: ٧٥٢. التذكرة ٧: ٥٢. المسالك ٢: ١٢٩.
(٥) انظر: العروة الوثقى ٢: ٤٤٢.
(٦) المبسوط ١: ٣٠٠. التحرير ١: ٥٥١. المسالك ٢: ١٣١.

٣ ـ يشترط حاجة المسافر اليها في السفر، وقد صرّح بهذا الشرط جمع [1].

٤ ـ كما يشترط أيضاً مناسبتها لشأن المسافر من حيث القوة والضعف، لا من حيث الشرف والضعة [2].

(انظر: حج)

ب ـ في سفر المضاربة:

اختلف الفقهاء في حكم الآلات في سفر المضاربة وأنّها من نفقة مَن تكون؟.

فقال بعضهم انها من نفقة السفر في المضاربة، فتؤخذ من أصل المال [3].

ونقل في المبسوط قولاً بأنّها على العامل، ثمّ قوّاه [4].

(انظر: مضاربة)

جـ ـ في الإجارة:

١ ـ ذهب أكثر الفقهاء الى اشتراط ذكر آلات السفر المحمولة عند استئجار الدابة

(١) المبسوط ١: ٣٠٠. جواهر الكلام ١٧: ٢٥١.
(٢) كشف الغطاء ٤: ٤٧٩.
(٣) التحرير ٣: ٢٤٨. الروضة البهية ٤: ٢١٤. المسالك ٤: ٣٤٨. جواهر الكلام ٢٦: ٣٤٥.
(٤) المبسوط ٣: ١٧٢.

للركوب فيما إذا لم تكن عادة تقضي بحملها[1]، ولا يكفي ذكرها مجملة، بل لابدّ من تعيين قدرها وجنسها. واستدلّوا على ذلك بلزوم الغرر[2] والجهل؛ لاختلافها في الثقل والخفّة[3]، والكبر والصغر[4]، ويكفي في معرفتها المشاهدة[5]. ولو أطلق حمل الآلات ولم يعين قدرها بطل العقد[6].

(انظر: اجارة)

د ـ هذا، وتعرّض الفقهاء الى حكم نفقة السفر وآلاته بالنسبة الى الصبي لو توقّف حفظه على السفر به وكانت زائدة على نفقة الحضر، وأنها هل تكون من ماله إن كان له مال أو أنّها من مال الولي ؟[7].

(انظر: صبي)

(١) المبسوط ٣: ٢٢٧. التذكرة ٢: ٣٠٩. المسالك ٥: ١٩٨. مفتاح الكرامة ٧: ٢٠٦. جواهر الكلام ٢٧: ٢٨١.
(٢) جواهر الكلام ٢٧: ٢٨٢.
(٣) التذكرة ٢: ٣٠٩. المسالك ٥: ١٩٨.
(٤) المبسوط ٣: ٢٢٧.
(٥) انظر: المبسوط ٣: ٢٢٧. المسالك ٥: ١٩٨. جواهر الكلام ٢٧: ٢٨٢.
(٦) التذكرة ٢: ٣٠٩. المسالك ٥: ١٩٨.
(٧) انظر: الحدائق ١٤: ٧٠. المدارك ٧: ٢٧.

١٢ ـ آلات الصيد:

١ ـ ان الاصطياد له معنيان:

المعنى الأول: إثبات اليد على الحيوان الوحشي بالأصالة في حال حياته بحيث يبقى حيّاً ولو بمقدار يمكن تذكيته على الوجه الشرعي، وهذا جائز بكل آلة يتحقق بها ذلك سواء كانت حيواناً ـ كلباً أو غيره ـ أو غيره[1].

المعنى الثاني: إزهاق روح الحيوان بآلة الصيد على وجه يحلّ أكله. والصيد بهذاالمعنى لا يتحقق شرعاً إلّا بتحقق شروط بعضها يرجع الى الصائد وبعضها الى آلة الصيد، ستأتي لاحقاً.

٢ ـ إنّ الحيوان المصيد تارةً يكون بحرياً، وأُخرى يكون بريّاً، وثالثةً يكون طيراً أو جراداً.

أمّا ذكاة الجراد فتتحقق بوضع اليد عليه بأية آلة حصل[2].

(١) كفاية الأحكام: ٢٤٤. جواهر الكلام ٣٦: ٧.
(٢) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٤٧٦. جواهر الكلام ٣٦: ١٧٥ ـ ١٧٦.

وأمّا ذكاة السمك فتتحقق بإخراجه من الماء حياً أو باثبات اليد عليه حيّاً خارج الماء بأية وسيلة كانت [1].

وأمّا الحيوان البرّي والطير فآلات تذكيته على قسمين:

أ ـ الآلات الجمادية:

ويشترط فيها عدّة شروط:

الأول: أن تكون سلاحاً كالسيف والرمح والسهم [2]، واحتمل بعض عدم اشتراطه [3]، واشترط بعضهم في صيد الطير كونه بالنشّاب لا غير [4].

الثاني: أن تكون حادّة تخرق اللحم.

هذا، وقد وقع الكلام في أنّه هل يشترط كونها حديداً؟ [5].

وهل يصح الصيد بالآلات النارية

(١) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٤٦٢ ـ ٤٦٣. جواهر الكلام ٣٦: ١٦٣.

(٢) الدروس ٢: ٣٩٧. كفاية الأحكام: ٢٤٥. جواهر الكلام ٣٦: ١١ ـ ١٢.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ١٤.

(٤) الكافي في الفقه: ٣٢٠.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ١٦.

كالبندقيّة [1]؟

ب ـ آلات الصيد إذا كانت حيواناً:

ويشترط فيها: كونها كلباً معلَّماً للاصطياد [2].

(انظر: صيد)

١٣ ـ آلات العبادة:

والمراد بها ما يتعبّد به كالصليب والصنم وما يستعان به في العبادة، ومن هنا يمكن تقسيمها إلى آلات العبادة غير المشروعة وآلات العبادة المشروعة.

والأُولى: يحرم صنعها والاكتساب بها على تفصيل ذكره الفقهاء في المكاسب المحرمة.

(انظر: المكاسب المحرمة ـ الأصنام، الصلبان)

والثانية: كآلات الطهور ـ وهي ما يوضع فيه أو عليه الماء والتراب من ظرف منصوب أو آنية.

(١) كفاية الأحكام: ٢٤٥. جواهر الكلام ٣٦: ١٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٢.

(٢) الانتصار: ٣٩٤. الخلاف ٦: ٥، ٧. المبسوط ٦: ٢٥٦. النهاية: ٥٨٠. الغنية: ٣٩٤. السرائر ٣: ٨٢. جواهر الكلام ٣٦: ٨.

وآلات الجهاد، كالسيف والرمح والدرع والفرس وغيرها.

وما قد تعارف استعماله في العبادة؛ كالسجادة التي تفرش للصلاة، والتربة التي يسجد عليها، والمسبحة التي تستخدم لعدّ الأذكار. وما يدفع به الزكاة والخمس، وما يقطع به الأكفان وهكذا.

أهم أحكامها:

١ـ صرّح بعض الفقهاء باشتراط الاباحة في الآلات التي تُباشَر بها العبادة كآلات الجهاد من السيف والرمح والدرع ونحوها، وكذا ما يوضع فيه أو عليه الماء أو التراب للتطهّر من الحدث وأعضاء النائب في مقام النيابة وآلات العاجز عن القيام ـ مثلاً ـ ممّا يعتمد عليه من عصا أو حيوان مملوك أو إنسان كذلك أو حرّ من غير إذن منه [١].

والمراد بالاباحة هنا ما تقابل الحرمة سواء كانت الحرمة بالغصب أو بحرمة استعماله شرعاً كآنية النقدين وما يتخذ من جلد الميتة أو غيرهما.

(١) كشف الغطاء ١: ٢٩٦ ـ ٢٩٧، ٣٣١ ـ ٣٣٢.

ويترتب على ذلك جملة من الفروع، منها:

أ ـ في اشتراط الاباحة في إناء الطهور تفصيل وخلاف بين الفقهاء، فليراجع بحث الآنية.

ب ـ لو استعمل الآلة المغصوبة في العبادة فإنّها تقع باطلة، ولا أثر في ذلك للإجازة اللاحقة من قِبل المالك.

جـ ـ إباحة التصرف تدور مدار إذن المالك، فلو أذن في غير العبادة دونها بطلت العبادة.

د ـ ما دخلت فيه القربة ولم تكن شرطاً فيه كحفر القبر وتقطيع الكفن ونحوهما فحرمة الآلات المستعملة فيها لا تنافي الصحة [١].

٢ ـ شراء السلاح للدفاع عن المؤمنين وتسبيل شيء من آلات العبادة يُعدّ من سبيل الله ويجوز صرف الزكاة فيه [٢].

٣ ـ وقد عدّوا من جملة آداب التجارة:

(١) كشف الغطاء ١: ٢٩٦ ـ ٢٩٧، ٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٢) كشف الغطاء ٤: ١٨١ ـ ١٨٢. جواهر الكلام ١٥: ٣٧٠.

أ ـ أخذ آلات العبادة للقنية [١].

ب ـ التسامح في بيع وشراء آلات الطاعات [٢].

جـ ـ كراهة بيع آلات العبادة ونقلها بجميع أنواع الانتقالات من المعاوضات إلّا لشراء خير منها [٣].

١٤ ـ آلات القصاص:

أً ـ أنواع آلات القصاص:

وهي تختلف بحسب نوعية العقوبة، منها:

١ ـ آلات القتل التي تستعمل في قصاص النفس، وهي السيف، ولم يستبعد بعض الجواز بما هو أخفّ كالرمي بالرصاص في الرأس أو وصل البدن بالقوة الكهربائية [٤].

وخالف ابن الجنيد فجوّز الاقتصاص

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٣. شرح القواعد (لكاشف الغطاء) ١: ٣٨٠.

(٢) اللمعة: ١٠٩.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٧. شرح القواعد (لكاشف الغطاء) ١: ٣٩٣.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٨٣، م ١١.

بنفس فعل الجاني وبنفس آلة الجناية [١]. وعلّق عليه في المسالك بأنّه بناء عليه يستثنى ثلاث صور: القتل بالسحر، والقتل باللواط، والقتل بالخمر، فإنّ الجاني يقتل بالسيف [٢].

٢ ـ الآلات التي تستعمل في قصاص الطرف والجراح: وهي الحديدة الحادّة المناسبة لاقتصاص مثله كالسكين ونحوه، لا السيف [٣].

٣ ـ آلات القلع التي يقلع بها بعض الأعضاء: كالحديدة المعوجّة لقلع العين [٤].

٤ ـ الآلات التي تستعمل في بعض حالات القصاص، كالمرآة المحماة لإذهاب البصر [٥].

٢ً ـ شروط آلات القصاص:

باعتبار أنّ القصاص عقوبة شرعية لها

(١) المختلف ٩: ٤٥٣ ـ ٤٥٤. المسالك ١٥: ٢٣٥.

(٢) المسالك ١٥: ٢٣٦.

(٣) جواهر الكلام ٤٢: ٣٦١.

(٤) انظر: الشرائع ٤: ٢٣٥. الارشاد ٢: ٢١١.

(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٣٧١ ـ ٣٧٢.

حدود حدّدها الله سبحانه، فينبغي التوقّف عندها وعدم تجاوزها؛ فيجب اجتناب كل ما فيه إيلام أو إضرار بالجاني أو هتكه أكثر من الحدّ الشرعي، ومن هنا يشترط في آلات القصاص جملة من الأمور:

١ـكون الآلة صارمة وقاطعة، فلا يقتص بالآلة الكالّة بلا خلاف، لأنه يوجب التعذيب وزيادة الايلام على أصل القصاص، وهو دليل عليه [1].

ولو استوفى بالآلة الكالّة أثم ولا ضمان عليه، إلّا أنه وقع الكلام في ثبوت التعزير عليه [2].

٢ـسلامة الآلة من التلوّث بالسم:

أـأمّا في قصاص الطرف: فإنّه يحرم الاستيفاء بالآلة المسمومة؛ للتغرير بالنفس [3].

(١) المبسوط ٧: ١٠٧. التحرير ٢: ٢٥٤. مجمع الفائدة ١٣: ٤٢٣ ـ ٤٢٤. جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٦.

(٢) انظر: القواعد ٣: ٦٢٧. التحرير ٢: ٢٥٤. اللمعة: ٢٧٣. الروضة ١٠: ٩٣. المسالك ١٥: ٢٣٤ ـ ٢٣٥. جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٦.

(٣) المسالك ١٥: ٢٣٤. مجمع الفائدة ١٣: ٤٢٤. جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٥.

ولو اقتص بالآلة المسمومة وسرت الجناية الى النفس أو مادونها فيحكم بالضمان [1]. وقد ذكروا لذلك عدّة صور، في بعضها يثبت القصاص بعد ردّ نصف الدية [2].

ب ـوأمّا في قصاص النفس: فانه يحرم أيضاً الاستيفاء بالآلة المسمومة؛ لأنّ ذلك ربّما يؤدي الى فساد الجسم وتقطّعه، ممّا يوجب هتكه وتعسّر غسله ودفنه. وهناك قول بالجواز [3].

ومال بعض الفقهاء إلى الحكم بالجواز فيما لو لم يستلزم ذلك فساد البدن إلّا بعد الدفن [4].

٣ـقد تقدّم أنّه لو كان القصاص جرحاً ونحوه فلابدّ وأن تكون الآلة المستعملة في القصاص مناسبة للاقتصاص في مثل الجناية [5].

(١) انظر: القواعد ٣: ٦٢٧. مجمع الفائدة ١٣: ٤٢٤. جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٥.

(٢) انظر: المسالك ١٥: ٢٣٤. جواهر الكلام ٤٢، ٢٩٥.

(٣) المسالك ١٥: ٢٣٤. جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٤.

(٤) كشف اللثام ٢: ٤٦٨. جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٣٦١.

إنّ الشرائط المذكورة وإن ذكرت في باب القصاص إلّا أنه لا خصوصية للقصاص في ذلك، بل يتعدّى الى الحدود الاخرى المشابهة في العقوبة، كقطع يد السارق، وللتفصيل يراجع: (قصاص ـ حدود).

١٥ ـ آلات القمار:

وهي الوسائل التي تستعمل في القمار وتختلف أسماؤها بحسب اختلاف أنواع القمار، كالنرد والشطرنج والأربعة عشر والخاتم وغيرها.

والميزان هو اعتياد المقامرة بها، سواء كان سابقاً أو لاحقاً، وهناك من جعل الميزان الصدق الفعلي.

أهم أحكامها:

١ ـ حكم استعمالها:

إن استعمال آلات القمار قد يكون باللّعب بها، وقد يكون بالانتفاع بها في غير ما أُعدّت له، واللعب بها تارة يكون مع المراهنة ـ وهي الأصل في قماريتها ـ وأُخرى بدون المراهنة، وما يكون بدون مراهنة فقد يقصد به الحذق وقد يقصد به اللهو، فالصور أربع:

أ ـ اللعب بآلات القمار مع المراهنة:

اتّفق الفقهاء على حرمة اللعب بآلات القمار مع المراهنة [(١)]؛ وذلك لانطباق عنوان الميسر ـ وهو اللعب بعوضٍ ـ عليه، بل عدّه بعضهم من الكبائر [(٢)].

قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ وقال: ﴿إنّما يُرِيدُ الشَّيطان ... فَهَلْ أنتم مُنْتَهُونَ﴾ [(٣)].

وفي رواية جابر في تفسير ﴿الميسر﴾: «كلّ ما تقومر به حتى الكعاب والجوز» [(٤)].

بل صرّح بعض الفقهاء بحرمة الجلوس في مجالس المقامرة، ويمكن الاستدلال له بما دلّ على حرمة الجلوس في مجلس المعصية [(٥)].

ب ـ اللعب بآلات القمار بدون مراهنة

(١) انظر: المنتهى ٢: ١٠١٢. مستند الشيعة ١٤: ١٠٣ و ١٠٥. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٨١ ـ ٨٢. المكاسب ١: ٣٧٢.
(٢) جواهر الكلام ٤١: ٤٤ ـ ٤٥.
(٣) المائدة: ٩٠، ٩١.
(٤) الوسائل ١٧: ١٦٥، ب ٣٥ ممّا يكتسب به، ح ٤.
(٥) الوسائل ١٧: ١٦٥، ب ٣٥، ما يكتسب به، ح ٤.

سواء كان بقصد الحذق أو اللهو:

فقد صرح بحرمته في كلا الصورتين جماعة من الفقهاء.

٣ـ الانتفاع بآلات القمار في غير ما أُعدّت له:

وقد صرّحوا بعدم جواز عملها ولا استعمالها ولا الانتفاع بها ولا إبقائها ولا الاكتساب بها بجميع وجوهه، من غير فرق بين الجهة المحلّلة وغيرها[(١)].

٢ـ حكم التكسّب بها:

حيث إن آلات القمار ليس لها منفعة محلّلة فلا مالية لها شرعاً، فيكون أكل المال بإزائها أكلاً للمال بالباطل.

وتطابقت كلمات الفقهاء على حرمة التكسب بالآلات التي تنحصر فائدتها في الحرام[(٢)]، سواء لوحظت فيها الغاية المحرمة أم لا[(١)].

واحتمل الشهيد الثاني الجواز إن أمكن الانتفاع بها في غير الوجه المحرّم منفعة مقصودة[(٢)].

٣ـ حكم صناعتها واقتنائها وإتلافها وضمانها وكذا الوصية بها:

ويرجع في ذلك كلّه إلى: (قمار ـ المكاسب المحرّمة).

٤ـ حكم شهادة اللاعب بالقمار:

لا تقبل شهادته بالنظر لحرمة اللعب بالقمار، بل لا ريب في أنّ القمار عند أهل الشرع من أعظم المعاصي[(٣)].

(انظر: شهادة)

١٦ـ آلات الكسب:

أهم أحكامها:

١ـ لو كانت آلات الصنائع ممّا يحتاج

---

(١) شرح القواعد (لكاشف الغطاء) ١: ١٥٦.

(٢) التحرير ٢: ٢٥٨ ـ ٢٥٩. الدروس ٣: ١٦٦. اللمعة: ١٠٣. الروضة ٣: ٢١٠. المسالك ٣: ١٢٢. جامع المقاصد ٤: ٢٤. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٤١. الكفاية: ٨٥. الرياض ٥: ١٢. مفتاح الكرامة ٤: ٣١ ـ ٣٢.

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٢٧.

(٢) المسالك ٣: ١٢٢. وانظر: الكفاية: ٨٥.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٤٥. مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٣٣٠.

إليها فلا يجب بيعها لنفقة الحج كسائر ما يحتاج إليه كالدار وأمتعة المنزل ونحو ذلك[1]؛ لاستلزام التكليف بصرفها في الحج العسر والحرج. نعم، لو زادت عن مقدار الحاجة وجب بيع الزائد في نفقة الحج[2]. (انظر: حج)

٢ ـ لو كانت آلات الكسب ممّا يحتاج إليها فصرّح بعض بعدم وجوب الخمس فيها إلّا إذا كانت أكثر من المؤونة[3]، واحتاط بعض بإخراج خمسها[4].

٣ ـ إخراج الخمس في الغوص والكنز والمعدن إنّما يكون بعد وضع المؤن، ومنها الآلات[5]. (انظر: خمس)

٤ ـ إخراج الزكاة في الغلّات بعد وضع المؤن، ومنها قيمة الآلات والعوامل، واختار آخرون عدم احتسابها[6].

(انظر: زكاة)

(١) مستند الشيعة ١١: ٣٨.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٤٣٢.

(٣) مستند العروة (الخمس): ٢٥١.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٥) جواهر الكلام ١٦: ٨٢.

(٦) المدارك ٥: ١٤٢.

٥ ـ كون آلات الزرع والسقي على العامل لا المالك في المزارعة والمساقاة[1].

(انظر: مزارعة ـ مساقاة)

١٧ ـ آلات اللهو:

والمراد بها: ما يتخذ للهو المحرّم ويعدّ له ويصدق عليه عرفاً أنّه آلة لهو، لا كلّ ما يلهى به وإن لم يكن معدّاً له ولم يصدق عليه آلة اللهو عرفاً[2]، كما يستفاد ذلك من قوله عليه السلام: «التي يجيء منها الفساد محضاً، نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكلّ ملهوّ به... ولا فيه شيء من وجوه الصلاح»[3].

ويمثّل الفقهاء عادة بالمزامير والطبول والناي ونحوها وإن كان المراد الأعمّ ممّا كان في الأزمنة السابقة وما استحدث في الأزمنة المتأخّرة.

وكثيراً ما يطلقونها في مقابل آلات القمار بقرينة عطفها على آلات اللهو

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٤٦، ٦٦.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١٨: ١٦٥.

(٣) الوسائل ١٧: ٨٥، ب ٢ ممّا يكتسب به، ذيل ح ١.

بالرغم من اتحاد الحكم فيهما.

أهمّ أحكامها:

١ ـ حرمة استعمالها:

ولاستعمالها عدّة صور:

الصورة الأُولى: استعمال آلات اللهو بالنحو الخاص فيما أُعدّت له مع قصد الإلهاء[١] وحكمه الحرمة، وهذا هو القدر المتيقّن من الأدلّة كالإجماع والروايات المستفيضة أو المتواترة، من قبيل: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله: «أنهاكم عن الزفَن[٢]، والمزمار، وعن الكوبات[٣] والكبرات[٤]»[٥].

وقد استثني من ذلك الدفّ عند النكاح والختان مع كراهته[٦]؛ لما رواه ابن مسعود من أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أعلنوا النكاح، واضربوا عليه بالغربال»[١]. وقيّده بعض بالدفّ غير المشتمل على الصنج والجلاجل[٢].

الصورة الثانية: استعمالها بالنحو الخاص لكن لا بقصد اللهو كضرب الطبل للإعلام بدخول وقت أو خروجه، وقد صرّح بعض بحرمته أيضاً[٣].

الصورة الثالثة: استعمالها بغير النحو الخاص كجعل الدفّ مكيالاً مثلاً، وقد اختاربعضهم حرمته أيضاً[٤].

٢ ـ حرمة الاستماع إليها:

ذهب الفقهاء إلى حرمة الاستماع إلى أصوات آلات اللهو، ولعلّه لا خلاف فيه؛ لصدق الاشتغال[٥] المصرّح به في رواية الفضل[٦]، بل هو من الكبائر الموبقة

---

(١) انظر: مستند الشيعة ١٨: ١٦٦ ـ ١٦٧ وما بعدها.
(٢) الزفن: فسّر باللعب، وبالرقص.
(٣) الكوبات: جمع كوبة، وفسّرت بالنرد والشطرنج، وبالطنبور، وبمطلق الطبل، وبالطبل الصغير المختصر، وبالبربط.
(٤) الكبرات: المراد بها الطبول أو نوع خاص منها وهو ما له وجه واحد.
(٥) الوسائل ١٧: ٣١٣ ـ ٣١٤، ب ١٠٠ ممّا يكتسب به، ح ٦.
(٦) المبسوط ٨: ٢٢٤.

---

(١) كنز العمال ١٦: ٣٠٠، ح ٤٤٥٨٢.
(٢) انظر: المسالك ١٤: ١٨٣.
(٣) مستند الشيعة ١٨: ١٦٦ ـ ١٦٧.
(٤) مستند الشيعة ١٨: ١٦٦ ـ ١٦٧.
(٥) كشف اللثام ٢: ٣٧٣ (حجري). مستند الشيعة ١٨: ١٧٢.
(٦) الوسائل ١٥: ٣٣٠، ب ٤٦ من جهاد النفس، ذيل ح ٣٣.

والجرائم المهلكة[١].

نعم، لا يحرم سماعها؛ للأصل وعدم صدق الاشتغال وإن وجب المنع نهياً عن المنكر.

٣ـ حرمة صناعتها:

يحرم صناعة آلات اللهو؛ لحرمة صنع كل ما يحرم استعماله، كما يحرم أخذ الاجرة عليه[٢]، بل يحرم تكليفاً بيع الخشب ونحوه ليعمل آلة للهو سواء كان تواطؤهما على ذلك ضمن العقد أو خارجه[٣]، وخصّه بعض بصورة الاشتراط، كما يبطل العقد أيضاً[٤] أو الشرط خاصة[٥].

٤ـ حرمة التكسّب بها:

يحرم بيع آلات اللهو تكليفاً، كما يبطل البيع وضعاً[٦].

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٥٥.

(٢) منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٥، م٩.

(٣) المختلف ٥: ٥٣. المسالك ٣: ١٢٤. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٥٠.

(٤) هداية العباد ١: ٣٣٩.

(٥) منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٦، م١٥.

(٦) مصباح الفقاهة ١: ١٥٤.

نعم، لو كان لمكسورها قيمة وباعها صحيحة لتُكسر وكان المشتري ممن يوثق بديانته فيجوز؛ للأصل[١].

ولو كسرت بحيث تخرج عن الاسم جاز البيع قطعاً[٢]، ولا إشكال أيضاً في بقائها على الملك وحرمة إتلافها وضمان المتلف لها حينئذٍ[٣].

وفي الجواهر: «لا فرق في حرمة التكسّب بها بين دفعها للمسلم والكافر حتى لو كان حربيّاً»[٤].

ثمّ إنّه لا فرق بين سائر أنواع الاكتساب بيعاً كان أو إجارة أو غيرهما[٥].

٥ـ حرمة اقتنائها:

يحرم اقتناء آلات اللهو وحفظها وإمساكها[٦]، بل يجب كسر آلات اللهو وإتلافها فوراً حسماً لمادّة الفساد بحيث تتغيّر صورتها وهيئتها إلى حدّ لا تصلح

(١) الكفاية: ٨٥. الرياض ٥: ١٢. جواهر الكلام ٢٢: ٢٦.

(٢) مستند الشيعة ١٤: ٩١.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٢٧.

(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٢٧.

(٥) شرح القواعد (لكاشف الغطاء) ١: ١٥٦.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٢٥.

لاستعمال الحرام ولو استلزم ذلك إتلاف المادة أيضاً [١]، ولا ضمان للمادّة على المُتلف حتى لو كان مالكها ذمياً لم يستتر بها [٢]، بل قيل بجواز إتلاف المادة والصورة معاً بلا ضمان من دون استلزام [٣].

نعم، لو أتلف ذلك على الذمي في حرزه كان عليه ضمانه [٤].

هذا، وقد وقع كلام بينهم في حكم سرقتها، وهل يثبت فيها قطع أو لا [٥]؟

٦ـ الوصية بها:

لو أوصى بآلة اللهو ولم يكن فيها منفعة إلّا المنفعة المحرّمة بطلت الوصية؛ لأنّها وصية بغير المعروف. نعم، لو قصد الرضاض أو أمكن تحويله إلى الصفة المحلّلة صحت [٦]. (انظر: وصية)

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٢٧.

(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٤٠١.

(٣) حكاه في جواهر الكلام ٢٢: ٢٧. وانظر: المهذّب ٢: ٥١٢.

(٤) المهذب ٢: ٥١٢ ـ ٥١٣.

(٥) انظر: المبسوط ٨: ٤٥. كشف اللثام ٢: ٤٢٢.

(٦) راجع المسالك ٦: ١٧٥. جواهر الكلام ٢٨: ٣١٦.

٧ـ بطلان وقفها:

لا يصح وقف آلات اللهو؛ لأنّه يشترط في العين الموقوفة أن ينتفع بها انتفاعاً محلّلاً [١]. (انظر: وقف)

٨ـ حكم مَن يستعمل آلات اللهو:

لا خلاف في أنّ استعمال آلات اللهو حرام بمعنى أنّه يفسق فاعله ومستمعه، بل الاجماع بقسميه عليه [٢]. وللتفصيل يراجع: (لهو ـ المكاسب المحرمة).

١٨ ـ الآلات المتّخذة من النقدين:

تعرّض الفقهاء إلى حكم استعمال الآلات ـ غير الأواني ـ من الذهب والفضّة [٣]، بل المذهّبة والمفضضة أيضاً [٤]، فلم يستبعد بعضهم كراهة مطلق استعمالها. وقد ذهب بعض إلى الحرمة [٥].

(١) التذكرة ٢: ٤٣١.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٥١.

(٣) الطهارة (الخميني) ٣: ٥٢٣.

(٤) مصباح الفقيه ٨: ٣٧٢.

(٥) حكاه الهمداني عن ابن فهد، مصباح الفقيه ٨: ٣٧٢. وانظر: الموجز (الرسائل العشر): ٦٣.

وتفصيل ذلك في بحث (ذهب) و(فضة).

١٩ ـ آلات المسجد:

والمراد بها ما يشمل أجزاء بناء المسجد من أحجار وأخشاب وجذوع وفرش وغيرها[(١)].

أهم أحكامها:

١ ـ يحرم تنجيس أدوات المسجد، وفي مثل أسلاك المسجد ومنبره وغيرها من المواضع التي لم توقف للعبادة لادليل على حرمة تنجيسها[(٢)].

٢ ـ يجب تطهير آلات المسجد[(٣)].

(انظر: طهارة)

٣ ـ من أخذ شيئاً من آلات المسجد وجب أن يردّه إليه أو إلى غيره من المساجد[(٤)].

٤ ـ يحرم استعمال آلات المساجد

(١) جواهر الكلام ١٤: ٨٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٩٦.

(٣) انظر: جامع المقاصد ١: ١٦٩.

(٤) التذكرة ٢: ٤٣٠.

واتخاذها في ملك أو طريق[(١)].

٥ ـ لو استهدم المسجد فيجوز استعمال آلاته في غيره من المساجد مع استغنائه عنها أو تعذّر استعمالها فيه لاستيلاء الخراب عليه[(٢)]. (انظر: أحكام المساجد)

٦ ـ لو دار الأمر بين إخراج آلات المسجد لتطهيرها ثمّ إرجاعها إليه وبين قطع الموضع المتنجّس منها من دون إخراجها، فهل الأرجح القطع أو الاخراج؟ صرّح بعض بأنّه لابدّ من مراعاة ما هو الأصلح بحال المسجد وآلاته، وهو يختلف باختلاف الموارد والحالات[(٣)].

٧ ـ يحرم بيع آلات المساجد[(٤)]، وفصّل بعضهم بين وجود المصلحة وعدمه، وآخر بين تعذّر استعمالها وعدمه[(٥)].

٨ ـ إذا بيعت آلات المسجد وجب شراء

(١) التذكرة ٢: ٤٣٠.

(٢) جواهر الكلام ١٤: ٨٣. المسالك ١: ٣٢٦. المدارك ٤: ٣٩٦.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٩٦.

(٤) الشرايع ١: ١٢٧. القواعد ١: ٢٦٢. العروة الوثقى ١: ٥٩٨.

(٥) المختلف ٢: ٥٢٠. المسالك ١: ٣٢٧. جواهر الكلام ١٤: ٩٤.

بدلها بالثمن، فإن تعذّر صُرف ثمنها في مصالح المسجد [١].

٩ـ في صورة جواز التصرّف مع الشروط المزبورة، هل يختص ذلك بالحاكم ثمّ بعدول المؤمنين، أو أنّها جائزة بعد حصول الشرائط لكل أحد؟ وجهان [٢]. (انظر: أحكام المساجد)

٢٠ ـ آلات المصحف:

والمراد بها ما عدا كتابة القرآن، من قبيل: الغلاف والجلد والكيس واللفائف [٣] والدفّتين اللتين تحفظان الأوراق من الجانبين والحديد الذي يجمع الأوراق والخيط الذي يشدّ به المجموع.

أهم أحكامها:

١ـ يحرم تنجيس آلات المصحف الخاصة به.

٢ـ يجب على الفور إزالة النجاسة عن جلد المصحف وغلافه إذا كان فيه [٤]، وقيّده بعض بالهتك [١].

٣ـ كراهة مسّ ما عدا كتابة القرآن من الجلد والورق والخيط للمحدث بالأكبر [٢]. (انظر: طهارة)

٤ـ يجوز بيع آلات المصحف [٣].

(انظر: بيع)

٢١ ـ الآلات المعتبرة من نفقة الزوجة:

وهي الآلات والأدوات التي تحتاجها المرأة، كآلات التنظيف من المشط والدهن والصابون، وآلات الطبخ والشرب كالكوز والجرّة والمغرفة والقدر ونحوها [٤].

أهم أحكامها:

١ـ يجب على الزوج توفيرها؛ لأنّها تعدّ من النفقة [٥]، نعم استثنى بعض آلة التنظيف في المطلّقة الرجعية [٦].

---

(١) التذكرة ٢: ٤٤٣ (حجري). جامع المقاصد ٩: ١١٧.
(٢) المختلف ٢: ٥٢٠. جواهر الكلام ١٤: ٨٧.
(٣) انظر: جامع المقاصد ١: ١٦٩. المفاتيح ١: ٧٤.
(٤) جامع المقاصد ١: ١٦٩. المسالك ١: ١٢٤. جواهر الكلام ٦: ٩٨.

---

(١) العروة الوثقى ١: ٩٠.
(٢) المنتهى ٢: ٢٢١. التحرير ١: ٩٢. المدارك ١: ٢٨٧.
(٣) القواعد ٢: ٩. التحرير ٢: ٢٦١. الدروس ٣: ١٦٥.
(٤) انظر: القواعد ٣: ١٠٥. التحرير ٤: ٢٩ و ٣٢. الروضة ٥: ٤٦٩. جواهر الكلام ٣١: ٣٣٥.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٣١: ٣٣٥.
(٦) المسالك ٨: ٤٤٩.



٢ ـ يلاحظ في تشخيصها ما هو المتعارف لأمثالها بحسب حاجات بلدها الذي تسكن فيه ؛ ضرورة اختلافها بحسبها اختلافاً فاحشاً [١]، وفي حالة اختلاف مصاديق المتعارف يلاحظ المتوسّط بحسب حالهما شأناً وزماناً ومكاناً [٢].

٣ ـ تستحق الزوجة آلات التنظيف والطبخ على وجه الإمتاع لا التمليك [٣].

٤ ـ الواجب دفع أعيان الآلات، وإن تراضيا بالقيمة جاز [٤]. (انظر : نفقة)

آليّ

(انظر : الملحق الأصولي)

آمّة

(انظر : مأمومة)

(١) وسيلة النجاة ٢ : ٤٢٠. تحرير الوسيلة ٢ : ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٢) انظر : المصدر السابق، تعليقة السيد الگلپايگاني.

(٣) القواعد ٣ : ١٠٨.

(٤) القواعد ٣ : ١٠٧.

آمين

أوّلاً ـ التعريف :

❑ **لغة :**

اللغات فيه : جمهور أهل اللغة على أنّ (آمين) في الدعاء فيه لغتان : أمين بالقصر في لغة أهل الحجاز على وزن يمين، وآمين بالمدّ في لغة بني عامر، وهو الأكثر، بل قال النووي بأنّه أشهر وأفصح [١] ـ على إشباع فتحة الهمزة، وليست على وزن فاعيل ـ من دون تشديد، وتشديد الميم خطأ، وهو مبني على الفتح [٢].

قال النووي : « قال الجمهور : ولا يجوز تشديد الميم. وحكى الواحدي تشديدها مع المدّ، وحكاها أيضاً القاضي عياض وغيره، وهو غريب ضعيف لا يلتفت إليه. وحكى الواحدي عن حمزة والكسائي المدّ

(١) تحرير التنبيه (النووي) : ٧٥.

(٢) المصباح المنير ١ : ٢٤ ـ ٢٥. النهاية ١ : ٧٢. لسان العرب ١ : ٢٢٧.

والإمالة»[١].

وقال الرضي الاسترآبادي: «وأمّا (آمين) فقيل سرياني[٢]، وليس إلّا من أوزان العجمة كقابيل وهابيل، بمعنى (إفعل) على ما فسّره النبي عليه السلام حين سأله ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وبني على الفتح. ويخفّف بحذف الألف، فيقال (أمين) على وزن كريم. ولا منع أن يقال: إنّ أصله القصر ثمّ مدّ، فيكون عربياً مصدراً في الأصل ـ كالنذير والنكير ـ ثمّ جعل اسم فعل»[٣].

وفي الموسوعة الفقهية (الكويتية): «نقل الفقهاء فيه لغات عديدة نكتفي منها بأربع: المدّ، والقصر، والمدّ مع الإمالة والتخفيف، والمدّ مع التشديد. والأخيرتان حكاهما الواحدي وزيّف الأخيرة منهما، وقال النووي: إنّها منكرة. وحكى ابن الأنباري القصر مع التشديد، وهي شاذّة»[١].

أمّا معناه: فالمعروف أنّه اسم فعل موضوع لاستجابة الدعاء[٢]، بمعنى (استجب) أو (كذلك كان أو فليكن) أو (كذلك فافعل) وغير ذلك[٣]. وقال الزمخشري: إنّه «صوت سمّي به الفعل الذي هو استجب، كما أنّ رويد وحيهل وهلمّ أصوات سمّيت بها الأفعال التي هي أمهل وأسرع وأقبل»[٤].

والمروي مرفوعاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ معناه: ربّ افعل[٥].

ويقال: أمّن الإمام تأميناً؛ إذا قال بعد الفراغ من أُمّ الكتاب: آمين[٦].

□ اصطلاحاً:

لا يوجد لكلمة (آمين) لدى الفقهاء معنى غير المعنى اللغوي، وإنّما وقع البحث

---

(١) تحرير التنبيه: ٧٥.

(٢) ففي المعجم الكبير (١: ١٦): «آمين: عبريّة amen آمين، وهي ترد في التوراة تصديقاً لقولٍ، وتأكيداً لعهدٍ أو قسم، وختاماً لتسبيح أو صلاة؛ وهي في هذا الاستعمال الأخير شائعة في صلوات اليهود والنصارى».

(٣) شرح الكافية ٢: ٦٧.

(١) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١: ١١٠.

(٢) انظر: تحرير التنبيه: ٧٤.

(٣) انظر: تحرير التنبيه: ٧٤.

(٤) تفسير الكشّاف ١: ١٢٣، ذيل ﴿ولا الضالين﴾.

(٥) معاني الأخبار: ٣٤٩.

(٦) لسان العرب ١: ٢٢٧.

عندهم في دلالته على الدعاء وعدمه، حيث جاء في تعبيرات جملة منهم أنّه اسم للدعاء أو اسم فعل مدلوله لفظ (استجب) والاسم غير المسمّى، وهذا ظاهره أنّهم جعلوه اسماً وعلماً للفظ لا للمعنى كما بنى عليه الزمخشري، وبناءً عليه لا يدلّ على الدعاء، فإنّ اللفظ ليس دعاء.

وفرّع بعضهم على ذلك أنّه يكون حينئذٍ من كلام الآدميّين ولا يكون دعاءً ولا ذكراً فالإتيان به في الصلاة يوجب بطلانها؛ لأنّه لا يصلح شيء من كلام الآدميّين في الصلاة[1].

إلّا أنّ هذا الرأي مردود من قِبل كثير من المحققين: بأنّ أسماء الأفعال ليست أسماءً للألفاظ بل للمعاني، قال الرضي في شرح الكافية: «وليس ما قال بعضهم إنّ (صه) مثلاً اسم للفظ (اسكت) ـ الذي هو الدالّ على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه ـ بشيء؛ إذ العربي القح ربّما يقول: (صه) مع أنّه لا يخطر بباله لفظ (اسكت)، وربّما لم يسمعه أصلاً، ولو قلت: إنّه اسم لـ(اصمت) أو (امتنع) أو (كفّ عن

(١) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢٤٨.

الكلام) أو غير ذلك ممّا يؤدّي هذا المعنى لصحّ، فعلمنا أنّ المقصود منه المعنى لا اللفظ»[1].

وقد أفاد أيضاً بأنّ اختلافهم إنّما يرجع إلى أمرٍ صناعي، قال: «والذي حملهم على أن قالوا إنّ هذه الكلمات وأمثالها ليست بأفعال مع تأديتها معاني الأفعال أمرٌ لفظي، وهو أنّ صيغها مخالفة لصيغ الأفعال وأنّها لا تتصرّف تصرّفها، ويدخل اللام على بعضها والتنوين في بعض، وظاهر كون بعضها ظرفاً وبعضها جارّاً ومجروراً»[2].

وعليه، فلفظ (آمين) إذا كان اسماً لـ(استجب) كان دعاء مثله، ولا يكون ذلك من كلام الآدميين، وسيأتي مزيد توضيح له.

ثانياً ـ نفي القرآنية عنه:

جاء في كلمات جملة من فقهائنا التأكيد على أنّ (آمين) ليس قرآناً، ونفي القرآنية عنه ممّا لم يخالف فيه أحد من الخاصّة[3]

(١) شرح الكافية ٢: ٦٧.

(٢) شرح الكافية ٢: ٦٦.

(٣) الانتصار: ١٤٥. الغنية: ٨٢. التنقيح الرائع ١: ٢٠٢.

أو العامّة [1]، ولم يكن ثمّة وجه لتوهّم قرآنيّته. والسبب في تعرّضهم لذلك هو نفي وجوه المشروعية لقول (آمين) في الصلاة؛ ففي الحديث الوارد في وصف الصلاة: «إنّما هي التكبير، والتسبيح، وقراءة القرآن» [2].

ومن ذلك يعرف الوجه أيضاً فيما ورد في عبارات كثير من قدماء الأصحاب من أنّ (آمين) ليس قرآناً ولا تسبيحاً ولا ذكراً.

وأمّا ما قيل: من أنّه اسم من أسماء الله تعالى ـ كما يحكى عن مجاهد والحسن البصري، وربما نسب إلى الرواية [3] ـ فقد ردّه كبار اللغويّين كالأزهري في تهذيب اللغة، فإنّه قال: «وليس يصحّ ما قال ـ

(١) تفسير الكشّاف ١: ١٢٥.

(٢) صحيح مسلم ١: ٣٨٢، كتاب المساجد، ب ٧، ح ٣٣.

(٣) معاني الأخبار: ٣٤٩. والظاهر وقوع الاشتباه في نقل مثل هذه الرواية ـ على فرض صدورها ـ لوجود التشابه بين (أمين) و (آمين) كتابةً بل ولفظاً سيّما على قراءة القصر، مضافاً إلى عدم شبهها بأسمائه تعالى لكونها صفات، بل لا معنى معقولاً له. قال ابن شهر آشوب: «ولو ادّعوا أنّه من أسماء الله تعالى لوجدناه في أسمائه، ولقلنا: «يا آمين».

عند أهل اللغة ـ إنّه بمنزلة: يا الله، وأضمر استجب لي، ولو كان كما قال لرُفع إذا أُجري ولم يكن منصوباً» [1].

وكأنّ مرادهم نفي ما ورد في كلمات العامّة من التأكيدات بشأن قول (آمين) في الصلاة عقب الحمد استناداً إلى بعض الوجوه:

منها ـ ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من أنّه قال: «آمين خاتم ربّ العالمين على لسان عباده المؤمنين»، والذي صرّح بعضٌ بضعف إسناده [2].

أو أنّه قال: «ما حَسَدَتْكم اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام والتأمين» [3]، ممّا يستفاد منه اختصاص هذه الأُمّة به.

وهذه الأحاديث لم تثبت عندنا لضعف أسانيدها؛ حيث إنّ رواتها لم يرد لهم توثيق في كتبنا الرجالية.

(١) تهذيب اللغة ١٥: ٥١٢.

(٢) فيض القدير ١: ٥٩ ـ ٦٠، ح ٢٠.

(٣) فيض القدير ٥: ٤٤٠، ح ٧٨٩٠. كنز العمال ٧: ٤٤٦، ح ١٩٧١٦.

ومنها ـ القول بأنّ هذه الكلمة لم تكن لمن قبلنا، خصّنا الله تعالى بها، كما يحكى عن ابن العربي [١].

وهو ـ مضافاً إلى عدم حجّيته لعدم كونه رواية ـ غير تامّ في نفسه؛ لأنّ التأمين متعارف عند أهل الكتاب [٢]، بل صار شعاراً عند النصارى [٣]، وروي في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: «إنّما كانت النصارى تقولها» [٤]، بل حكى في فيض القدير [٥] أنّه كان ذلك لليهود أيضاً وإن ردّ الأخير ابن حزم [٦].

فأراد فقهاؤنا نفي هذه التوهّمات، وأنّه ليس قرآناً ـ كما هو واضح ـ ولا اسماً لله سبحانه وتعالى ليكون ذكراً أو مناجاة، ولا تسبيحاً ولا دعاءً خاصّاً مأثوراً من الشارع المقدّس، وليس من خواصّ هذه الأُمّة دون سائر الأُمم، وإنّما هو لفظ من الألفاظ

(١) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١: ١١١.

(٢) انظر: المعجم الكبير ١: ١٦.

(٣) انظر: الكتاب المقدّس (العهد الجديد): السفر السابع والعشرين وغيره.

(٤) دعائم الاسلام ١: ١٦٠.

(٥) انظر: فيض القدير ٥: ٤٤٠.

(٦) انظر: المحلّى ٣: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

اللغوية نظير كلمة (استجب) أو (كذلك فليكن) كما ذكره اللغويّون، وليس له أيّة خصوصية.

ثالثاً ـ الأحكام:

الأوّل ـ التأمين في الصلاة

١ ـ التأمين عقب الفاتحة:

ذهبت العامّة إلى أنّ التأمين عقب الحمد في الصلاة سنّة، وذهب بعضهم إلى وجوبه على الإمام في الصلاة الجهرية [١].

وأمّا فقهاؤنا فقد اتّفقت كلمتهم على عدم كونه سنّة، بل عدم مشروعيّته في الصلاة، حتى أصبح ذلك موقفاً واضحاً للمذهب. واختلفت كلماتهم بعد ذلك في حرمته وبطلان الصلاة به. فذهب المشهور [٢] ـ بل المعظم [٣] ـ إلى القول بحرمته وبطلان الصلاة به، بل ادّعي عدم وجدان الخلاف فيه إلّا ما حكي عن الاسكافي وأبي الصلاح الحلبي [٤]، بل

(١) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١: ١١١ ـ ١١٢.

(٢) ذكرى الشيعة ٣: ٣٤٥. غاية المرام ١: ١٥٠. جامع المقاصد ٢: ٢٤٨.

(٣) كشف اللثام ٤: ١٥.

(٤) كشف الرموز ١: ١٥٦. جواهر الكلام ١٠: ٢.

الإجماع[1] والاتّفاق عليه وعلى أنّ قولها بدعة[2].

وفي قبال ذلك نسب إلى ابن الجنيد الاسكافي[3] وأبي الصلاح الحلبي[4] القول بالجواز وإن لم نتحقّق النسبة، كما نسب المحقّق القول بالكراهة إلى قائل مجهول[5]، واحتمله ـ بل مال إليه ـ في المعتبر[6] أوّلاً وإن حكم في آخر المطاف بأنّ الأَولى الامتناع عنه، ومثله الأردبيلي[7]، واختار الكراهة الفيض الكاشاني[8]، واحتملها العاملي[9] مستجوداً القول بالتحريم دون الإبطال.

وهل إنّ الأقوال في المسألة تنتهي إلى قول واحد، كما يرى صاحب الجواهر ذلك بالنسبة للمتقدّمين؟ أو إنّها تنتهي إلى قولين، كما يرى المحقّق الحلّي؟ أو إلى ثلاثة، كما يرى الفيض الكاشاني؟ أو إلى غير ذلك؟

إنّ ظاهر أكثر عبارات الفقهاء ـ بل صريح بعضها ـ ثبوت حكمين لقول (آمين) عقب الحمد في الصلاة[1]:

---

(١) الانتصار: ١٤٤. تحرير الأحكام ٢: ٢٤٩.

(٢) الإعلام (ضمن مصنفات المفيد) ٩: ٢٣.

(٣) الذكرى ٣: ٣٤٨ ـ ٣٤٩. جامع المقاصد ٢: ٢٤٩.

(٤) كشف الرموز ١: ١٥٦. المهذّب البارع ١: ٣٦٦.

(٥) الشرائع ١: ٨٣. المختصر النافع: ٥٥.

(٦) المعتبر ٢: ١٨٦.

(٧) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٣٥.

(٨) مفاتيح الشرائع ١: ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٩) مدارك الاحكام ٣: ٣٧٤.

---

(١) وإليك بعض عباراتهم حسب التسلسل التاريخي لها:
قال ابن الجنيد (على ما حكاه الشهيد في الذكرى ٣: ٣٤٨ ـ ٣٤٩): «ولا يَصلُ الإمام ولا غيره قراءة ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ بـ (آمين)؛ لأنّ ذلك يجري مجرى الزيادة في القرآن ممّا ليس منه، وربّما سمعها الجاهل فرآها من التنزيل، وقد روى سمرة وأُبيّ بن كعب السكتتين، ولم يذكرا فيها (آمين) ـ ثمّ قال ـ: ولو قال المأموم في نفسه: اللّهمّ اهدنا إلى صراطك المستقيم كان أحبّ إليّ؛ لأنّ ذلك ابتداء دعاء منه، وإذا قال: (آمين) تأميناً على ما تلاه الإمام صرف القراءة إلى الدعاء الذي يُؤمّن عليه سامعه».
وقال ـ في حدود الصلاة ـ: «ويستحب أن يجهر به الإمام ـ يعني القنوت ـ في جميع الصلاة ليؤمّن من خلفه على دعائه». (انظر: سنن أبي داود ١: ٢٠٧، ح ٧٧٩. السنن الكبرى ٢: ١٩٦).
والمراد بالسكتتين: سكتة بعد الحمد، والأُخرى بعد السورة (مناهج المتقين: ٦٨. كشف الغطاء ٣: ٨٩).
وقال الصدوق في الأمالي (٧٤١) ـ في وصف دين الإمامية ـ: «ولا يجوز... قول (آمين) بعد فاتحة الكتاب».
وفي من لا يحضره الفقيه (١: ٣٩٠، ذيل الحديث ١١٥٥) ـ في صلاة الجماعة ـ: «ولا يجوز أن يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب: (آمين)؛ ⟸

⇐ لأنّ ذلك كانت تقوله النصارى ».

وقال المفيد في المقنعة (١٠٥): « ولا يقل بعد فراغه من الحمد: (آمين) ».

وقال في الإعلام (ضمن مصنّفات المفيد ٩: ٢٣ ـ ٢٣ ـ ٢٤): « لا يجوز التلفّظ بـ(آمين) في الصلاة، وإنّ ما يستعمله العامّة من ذلك في آخر أُمّ الكتاب بدعة في الإسلام ووفاق لكفّار أهل الكتاب ».

وقال السيد المرتضى (الانتصار: ١٤٤): « وممّا انفردت به الإماميّة إيثار ترك لفظة (آمين) بعد قراءة الفاتحة... دليلنا...: إجماع الطائفة على أنّ هذه اللفظة بدعة قاطعة للصلاة ».

وقال الشيخ الطوسي في النهاية (٧٧): « ولا يجوز قول (آمين) بعد الفراغ من الحمد، فمن قاله متعمّداً بطلت صلاته ».

وقال في المبسوط (١: ١٠٦): « قول (آمين) يقطع الصلاة، سواء كان ذلك في خلال الحمد أو بعده للإمام والمأمومين وعلى كلّ حال، في جهر كان ذلك أو إخفات ».

وقال في الخلاف (١: ٣٣٢ ـ ٣٣٤، م ٨٤): « قول (آمين) يقطع الصلاة، سواء كان ذلك سرّاً أو جهراً في آخر الحمد أو قبلها للإمام والمأموم على كلّ حال.

وقال أبو حامد الاسفرايني: إن سبق الإمام المأمومين بقراءة الحمد لم يجز لهم أن يقولوا: (آمين)، فإن قالوا ذلك استأنفوا قراءة الحمد، وبه قال بعض أصحاب الشافعي.

وقال الطبري وغيره من أصحاب الشافعي: لا يبطل ذلك قراءة الحمد، ويبني على قراءته، فأمّا قوله عقيب الحمد فقال الشافعي وأصحابه: يستحبّ للإمام إذا فرغ من فاتحة الكتاب أن يقول: (آمين) ويجهر به، وإليه ذهب عطاء، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو بكر محمّد بن إسحاق بن خزيمة وأبو بكر بن المنذر وداود.

وقال أبو حنيفة وسفيان: يقوله الإمام ويخفيه. وعن مالك روايتان: إحداهما مثل قول أبي حنيفة. والثانية لا يقول (آمين) أصلاً.

وأمّا المأموم فإنّ الشافعي قال في الجديد: يُسمع نفسه، وقال في القديم: يجهر به.

واختلف أصحابه، فمنهم من قال: المسألة على قولين، ومنهم من قال: إذا كانت الصفوف قليلة متقاربة يسمعون قول الإمام يستحبّ الاخفاء، وإذا كانت الصفوف كثيرة ويخفى على كثير منهم قول الإمام يستحبّ لهم الجهر؛ ليسمعوا من خلفهم.

وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور وعطاء: يستحبّ لهم الجهر.

وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري: لا يستحبّ لهم الجهر بذلك... » (انظر: المغني لابن قدامة، المطبوع مع الشرح الكبير ١: ٥٢٨ ـ ٥٢٩. المجموع ٣: ٣٧١ ـ ٣٧٣. مغني المحتاج ١: ١٦١. سنن الترمذي ٢: ٢٨، ذيل ح ٢٤٨. المحلى ٣: ٢٦٤).

وقال أيضاً في التبيان (١: ٤٦): « ولا يجوز عندنا أن يقول القارئ عند خاتمة الحمد: (آمين)، فإن قال ذلك في الصلاة متعمّداً بطلت صلاته؛ لأنّه كلام لا يتعلّق بالصلاة، ولأنّه كلام لا يستقلّ بنفسه وإنّما يفيد إذا كان تأميناً على ما تقدّم. ومتى قصد بما تقدّم الدعاء لم يكن تالياً للقرآن فتبطل صلاته، وإن قصد التلاوة لا يكون داعياً فلا يصحّ التأمين. ⇐

⇐ وإن قصدهما فعند كثير من الأُصوليين أنّ المعنيين المختلفين لا يصحّ أن يردا بلفظ واحد، ومن أجاز ذلك ـ وهو الصحيح ـ منع منه لقيام الدلالة على المنع من ذلك؛ فلأجل ذلك لم يجز».

وقال ابن البرّاج (المهذّب ١: ٩٢): «فإذا فرغ من قراءة الحمد فلا يقول: (آمين) كما يفعله العامّة».

وقال ابن حمزة (الوسيلة: ٩٧) ـ في قواطع الصلاة ـ: «وقول (آمين) في آخر الحمد».

وقال ابن زهرة (غنية النزوع: ٨١): «ويجب أن... لا يقول (آمين) آخر الحمد؛ بدليل الإجماع المشار إليه، وطريقة الاحتياط، واليقين ببراءة الذمّة من الصلاة، ولأنّ ذلك عمل كثير خارج عن الأعمال المشروعة في الصلاة... وما كان كذلك لم يجز فعله».

وعن ابن شهر آشوب (متشابه القرآن ومختلفه ٢: ١٧٠): أنّه بناه [= البطلان] على أنّه ليس قرآناً ولا دعاءً أو تسبيحاً مستقلّاً، قال: «ولو ادّعوا أنّه من أسماء الله تعالى لوجدناه في أسمائه، ولقلنا: يا آمين».

وقال المحقق الحلي (الشرائع ١ ـ ٢: ٦٦): «لا يجوز قول (آمين) آخر الحمد. وقيل: هو مكروه».

وقال في المختصر النافع (٥٥): «يحرم قول (آمين) آخر الحمد. وقيل: يكره».

وقال في المعتبر (٢: ١٨٦): «ويمكن أن يقال بالكراهيّة ويحتجّ بما رواه الحسين بن سعيد... عن جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام ... والمشايخ الثلاثة منّا يدّعون الإجماع على تحريمها وإبطال الصلاة بها، ولست أتحقّق ما ادّعوه، والأولى أن يقال: لم يثبت شرعيّتها، فالأولى الامتناع من النطق بها».

وقال الفاضل الآبي (كشف الرموز ١: ١٥٦): «القول بالتحريم مذهب الثلاثة وأتباعهم، وما أعرف فيه مخالفاً إلّا ما حكى شيخنا [= المحقق الحلّي] ـ دام ظلّه ـ في الدرس عن أبي الصلاح: الكراهيّة. وما وجدته في مصنّفه».

وقال ابن سعيد (الجامع للشرائع: ٨٤): «... أو قال: (آمين) من غير تقيّة عمداً بطلت صلاته».

وقال العلّامة الحلي في الإرشاد (١: ٢٥٣): «وتحرم العزائم في الفرائض... وقول (آمين)، وتبطل اختياراً».

وقال في التبصرة (٤٣): «ويحرم قول (آمين)، ويبطل» (انظر تلخيص المرام: ٢٧).

وقال في التذكرة (٣: ١٦٢، م٢٤٥): «يحرم قول (آمين) آخر الحمد عند الإماميّة، وتبطل الصلاة بقولها».

وقال في المنتهى (٥: ١٠٩): «قال علماؤنا: يحرم قول (آمين)، وتبطل به الصلاة».

وقال في نهج الحق وكشف الصدق (٤٢٤): «ذهبت الإماميّة إلى أنّ قول (آمين) يبطل الصلاة. وخالف في ذلك الفقهاء الأربعة».

وقال في الرسالة السعدية (١٠٥): «اختلف المسلمون هنا، فذهبت طائفة إلى أنّ قول (آمين) مبطل للصلاة. وقال آخرون: إنّها لا تبطل بذلك. ويجب الاعتماد على الأوّل».

وقال في نهاية الإحكام (١: ٤٦٥): «يجب ترك التأمين آخر الحمد، فلو قال (آمين) عقيبها بطلت صلاته عند علمائنا أجمع».

وقال في تحرير الأحكام (١: ٢٤٩، م٨٦٧): «قول (آمين) حرام يبطل به الصلاة، سواء جهر بها ⇐

. . . .

⇐ أو أسرّ، في آخر الحمد أو قبلها، إماماً كان أو مأموماً، وعلى كلّ حال ».

وقال في قواعد الأحكـام (١: ٢٧٢): «... أو قـال: (آمين) آخر الحمد ـ لغير تقيّة ـ بطلت صلاته».

وقال الشهيد الأوّل في الدروس (١: ١٧٤): «... قول (آمين): وهو حرام مبطل على الأصحّ».

وقال فـي الذكـرى (٣: ٣٤٩): «المـعتمد تـحريمها وإبطال الصلاة بفعلها؛ عملاً بقول الأكثر».

وقال في اللمعة (٤٠) ـ في تروك الصلاة ـ: «والتأمين إلّا لتقيّة».

وقال في البيان (١٥٨): «أو أمّن عمداً، إلّا لتقيّة ولو في آخر الحمد. ولو قال: اللّهمّ استجب، لم تبطل وإن كان مسمّى (آمين)».

وقال الفاضل المقداد (التنقيح الرائع ١: ٢٠٢): «أكثر الأصحاب على التحريم، وهو مؤيّد نظراً ورواية».

وقال ابن فـهد (المـهذب البـارع ١: ٣٦٦): «وهـل تبطل الصلاة إذا وقعت [= آمين] في الصلاة؟ قال أبو الصلاح: لا، بل يكره. والباقون على الإبـطال، وهـو الأصحّ لوجوه...».

وقال في المـوجز (الرسـائل العشـر: ٧٨): «وحـرم التكفير كالتأمين».

وقال الشيخ مـفلح الصـيمري فـي غـاية المـرام (١: ١٥٠): «المشهور تحريم التأمين وإبطال الصلاة به».

وفي كشـف الالتـباس (مـخطوط ٢: ١٨٢، س ١٧): «التأمين آخر الحمد وغيره مبطل للصلاة عند علمائنا، سواء كان إماماً أو مأموماً أو منفرداً، وسواء كان سرّاً أو جهراً، إلّا للتقيّة».

وقال المحقق الكركي في الرسالة الجعفرية (رسـائل المحقق الكركي ١: ١١٠): «ويحرم قول (آمين) ولو في غير آخر الحمد سرّاً وجهراً. وتبطل به الصلاة على الأصحّ إلّا للتقيّة».

وقال في شرح الألفية (رسـائل المـحقق الكـركي ٣: ٢٧١) ـ في ذيل قول المصنّف: ترك التأمين ـ: «هـو قول (آمين)، فإن فعل أبطل صلاته إذا تعمّد، سـواء آخر الحمد وغيرها، على الأصحّ».

وقال في حاشيته على الارشاد (مخطوط: ٦٥، س ٢) ـ عند قول المصنف: وقول (آمين) ويبطل اختياراً ـ: «سواء في ذلك آخر الحمد وغيره، ولو اضـطرّ فـي ذلك لتقيّة جاز».

وقال في فوائد الشرائـع (مـخطوط ١: ١٥٢ ـ ١٥٣): «الأصحّ أنّه لا يجوز قوله [= آمين] في آخر الحـمد ولا غيره، وتبطل به الصلاة إن تعمّد، فلو قرأ خلالها من غيرها استأنف إن تعمّد ذلك بطلت الصلاة، وإلّا بطلت القراءة فيعيدها».

وقال الشـهيد الثـاني فـي روض الجـنان (٢: ٧٠٧): «يحرم قول (آمين) في أثناء الصلاة، سواء في ذلك آخر الحمد وغيرها حتى القنوت وغيره مـن مـواطـن الدعاء. وتبطل الصلاة بتعمّده اختياراً على المشـهور بين الأصحاب، بـل ادّعـى الشـيخ وغـيره الإجـماع عليه».

وقال في المقاصد العليّة (٢٥٦): «ترك التأمين، وهو قول (آمين) آخر الحمد وغيره حتى في القنوت، وإن كان موضع الخلاف في الشرعيّة بين الأمّة الأوّل... وإنّما يجب تركه لغير تقيّة، أمّا لها فلا».

وقـال الفـاضل الجـواد (الفـوائـد العـلية فـي شـرح الجعفرية، مخطوط: ١٥٠ ـ ١٥١، س ١٨): ⇐

⇐ «ويحرم على المصلّي قول (آمين) في صلاته على المشهور بين الأصحاب، بل ادّعى الشيخان والمرتضى إجماع الإماميّة عليه». وبعد أن ذكر القول بالبطلان تنظّر فيه.

وقال المحقق الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٣٥): «وأصل البراءة والأوامر المطلقة تقتضي الصحّة وعدم التحريم، وكذا صحيحة جميل المتقدّمة، ولكنّ الاحتياط والشهرة يقتضي الترك، وعدم الفتوى بالتحريم أيضاً».

وقال العاملي (المدارك ٣: ٣٧٤): «إنّ الأجود التحريم دون الإبطال وإن كان القول بالكراهة محتملاً»

وقال السبزواري في ذخيرة المعاد (٢٧٧، س ٣٠): «والأقرب الأوّل [= الحرمة والبطلان]».

وقال في الكفاية الأحكام (١٨، س ٣٤): «ويحرم قول (آمين)».

وقال الفيض الكاشاني (مفاتيح الشرائع ١: ١٢٩ ـ ١٣٠): «وفي كراهة قول (آمين) في آخرها لغير تقيّة أم تحريمها بدون الإبطال أو معه أقوال، أصحّها الأوّل وفاقاً للاسكافي والمحقق؛ للنهي عنه في الحسن، مع أصالة الجواز وكونه دعاءً».

وقال العلّامة المجلسي (بحار الأنوار ٨٥: ٥٠): «والمشهور بين الأصحاب تحريمه وبطلان الصلاة به... ونقل عن ابن الجنيد أنّه جوّز التأمين... والأوّل أحوط بل أقوى إذا كان بعد الحمد وقصد استحبابه على الخصوص. وأمّا في القنوت وسائر الأحوال فالأحوط تركه، وإن كان في الحكم بالتحريم والإبطال إشكال».

وقال الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام (٤: ١٥ ـ ١٨): «أو قال: (آمين) آخر الحمد لغير تقيّة، وفاقاً للمعظم؛ للنهي عنه في الأخبار، والكلام المنهي عنه مبطل ـ ثمّ قال ـ: وبالجملة إن تعمّد شيئاً ممّا ذكر بطلت الصلاة عالماً أو جاهلاً...».

وقال في المناهج السوية (مخطوط ٢: ١٤٧، س ١٣) ـ في تروك الصلاة ـ: «والتأمين على الأشهر، بل ادّعي الإجماع عليه».

وقال الحرّ العاملي (بداية الهداية ١: ٩٠): «ولا يجوز قول (آمين)». وعدّها من قواطع الصلاة (بداية الهداية ١: ١٣٢) فقال: «وتعمّد الـ (آمين)».

وقال المحدّث البحراني (الحدائق الناضرة ٨: ١٩٧) ـ بعد نقله لكلام المشهور من القول بالتحريم والبطلان ـ: «القول المشهور ـ وهو المؤيّد المنصور ـ...».

وقال الوحيد البهبهاني (مصابيح الظلام ـ الصلاة، مخطوط ١: ١٢٥، س ٢٣): «... وممّا ذكرنا ظهر أنّ الأحوط تركه في الصلاة مطلقاً، بل الأقوى كذلك سيّما على القول بأنّه من كلام الآدميّين وأنّه اسم الدعاء وأنّ الاسم غير المسمّى، فتأمل».

وقال الشيخ جعفر الكبير (كشف الغطاء ٣: ١٩٣): «ويحرم التأمين بعد الفاتحة وفي أثناء الصلاة مطلقاً؛ للنصوص... ولو قصد به الدعاء دون الخصوصيّة احتمل الجواز، والاحتياط في تركه مطلقاً».

وقال السيّد عليّ الطباطبائي (الرياض ٢: ٣١٢): «يحرم قول (آمين) في آخر الحمد، بل في أثناء الصلاة مطلقاً، وتبطل به أيضاً على الأشهر الأقوى، بل كاد أن يكون إجماعاً منّا على الظاهر المصرّح به في شرح القواعد [= جامع المقاصد] للمحقق الثاني، وبالإجماع حقيقةً صرّح الصدوق ⇐

⇐ في الأمالي والشيخان والمرتضى وابن زهرة والفاضل في ظاهر المنتهى وصريح التحرير ونهج الحقّ والنهاية [= نهاية الإحكام]، وهو الحجّة».

وقال الميرزا القمي (غنائم الأيّام ٢: ٥٠٦): «لايجوز قول (آمين) بعد الحمد في الصلاة مطلقاً، بل ويبطلها؛ وفاقاً للمشهور».

وقال النراقي (مستند الشيعة ٥: ١٨٨ ـ ١٩٠): «يحرم قول (آمين) في آخر الحمد على الأشهر الأقوى... والأظهر بطلان الصلاة به أيضاً كما هو المشهور... والظاهر اختصاص التحريم والإبطال بكونه بعد قراءة الفاتحة دون أثناء الصلاة مطلقاً».

وقال السيّد الشفتي (مطالع الأنوار، الصلاة ٢: ٧٠ ـ ٧١، س ١٢، ٤٣): «[المقام] الأوّل: في تحريم التأمين بعد الفراغ من الفاتحة، وهو ممّا لا ينبغي التأمّل فيه... المقام الثاني: في أنّه كما يحرم [الآمين] بعد الفاتحة كذا تبطل الصلاة به».

وقال المحقّق النجفي في جواهر الكلام (١٠: ٣): «لا ريب أنّ التحقيق الأوّل حرمة وإبطالاً، بل لا أعرف أحداً من معتمدي الأصحاب فصّل بينهما هنا وإن عبّر بعضهم بـ(لا يجوز) ونحوه، إلّا أنّ من المعلوم إرادة البطلان من مثل ذلك ممّا يتعلّق بالصلاة مثلاً، بل الحرمة فيه من جهة التشريع وتسبيبه لقطع العمل لا الذاتيّة».

وقال في نجاة العباد (١٠٨) ـ عند مبطلات الصلاة ـ: «تاسعها: تعمّد قول (آمين) بعد تمام الفاتحة لغير تقيّة على الأقوى، بل هو كذلك وإن لم يقصد ما يقصده غيرنا من الندب على الأقوى، من غير فرق في القول بين أن يكون سرّاً أو جهراً للإمام والمأموم. أمّا الساهي فلا بأس. كما لا بأس مع التقيّة، بل يجب وإن كان لو تركها حينئذٍ أثم وصحّت صلاته على الأصحّ. كما أنّ الأصحّ صحّتها مع قولها في غير المقام المزبور بقصد الدعاء، وإن كان الأحوط خلافه».

وقال الشيخ الأنصاري (تراث الشيخ الأعظم، الصلاة ٦: ٦٠٣): «ويحرم قول (آمين) بعد الحمد للمصلّي مطلقاً عند علمائنا كما في المنتهى، وحكى فيه عن المشايخ الثلاثة الإجماع عليه وعلى أنّه تبطل الصلاة لو قاله اختياراً من غير تقيّة ولا نسيان».

وقال المحقق الهمداني (مصباح الفقيه، الصلاة: ٣١٢، س ٨): «لا يجوز قول (آمين) في آخر الحمد على المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً، بل بلا خلاف يعتدّ به فيه على الظاهر، بل عن جماعة من أكابر الأصحاب دعوى الإجماع عليه، بل وعلى كونه مبطلاً للصلاة أيضاً كما هو صريح جملة منهم».

وقال السيد اليزدي (العروة ١: ٧٢٠، م ٣٩) ـ في فصل مبطلات الصلاة ـ: «العاشر: تعمّد قول (آمين) بعد تمام الفاتحة لغير ضرورة، من غير فرق بين الإجهار به والإسرار، للإمام و المأموم و المنفرد».

وقال المامقاني (مناهج المتقين: ٦٨، س ٣١): «قول (آمين) في آخر الحمد من البدع المحرّمة على الأقوى، وفي بطلان الصلاة به وجهان أحوطهما بل أقواهما ذلك. وفي المنع من قول (آمين) في غير عقيب الحمد من الصلاة على وجه يناسب قواعد العربية وجهٌ خالٍ عن الحجّة، لكنّ الاجتناب منه لا يترك».

واختار الميرزا النائيني (كتاب الصلاة، تقريرات النائيني، للآملي ٢: ٣٠٣): «أنّ الأقوى ⇐

⇐ حرمة التكلّم بـ(آمين) وقاطعيّته إذا كان بكلمة (آمين) فقط من غير سبق دعاء؛ وذلك إمّا لإحراز عدم كونه دعاءً أو للشك في دعائيّته. كما أنّ الأقوى جوازه وعدم قاطعيّته فيما إذا كان جزء دعاء مندوب في الصلاة، وأنّ الأحوط عدم قراءته فيما إذا جعل جزء دعاء اقتراحاً».

وقال السيد الحكيم (منهاج الصالحين ١: ٢٦٦): «التاسع: تعمّد قول (آمين) بعد تمام الفاتحة، إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً، أخفت بها أو جهر؛ فإنّه مبطل على الأحوط استحباباً وحرام حرمة تشريعيّة».

وقال الشهيد الصدر (الفتاوى الواضحة ١: ٥٣٤): «وضع إحدى اليدين على الأخرى حال القراءة في الصلاة غير مطلوب شرعاً، ومن صنع ذلك قاصداً أنّه مطلوب ومحبوب للشارع فقد فعل حراماً؛ لأنّه شرّع، ومن أتى به ولم يقصد أنّه جزء من الصلاة فصلاته تقع صحيحة، وأمّا إذا قصد أنّه جزء من الصلاة فصلاته باطلة ما لم يكن معتقداً خطأً بأنّه جزء، وكذلك أيضاً قول (آمين) بعد قراءة الفاتحة».

وقال الإمام الخميني (تحرير الوسيلة ١: ١٧٢) ـ عند تعداده لمبطلات الصلاة ـ: «تاسعها: تعمّد قول (آمين) بعد إتمام الفاتحة، إلّا مع التقيّة فلا بأس به كالساهي».

وقال السيد الخوئي (منهاج الصالحين ١: ١٩٣): «التاسع: تعمّد قول (آمين) بعد تمام الفاتحة... فإنّه مبطل إذا قصد الجزئيّة أو لم يقصد به الدعاء».

وقال السيد الگلبايگاني (هداية العباد ١: ١٧٥، م٨٥٧): «التاسع: تعمّد قول (آمين) بعد تمام الفاتحة لغير تقيّة، أمّا الساهي فلا بأس، كما لا بأس به مع التقيّة».

أحدهما: الحرمة تكليفاً، والآخر: بطلان الصلاة به وضعاً، فلا بدّ من البحث عمّا يقصد بكلٍّ منهما:

أ ـ الحرمة تكليفاً:

ولا ينبغي الريب أنّ قول (آمين) ليس من المحرّمات الذاتية الأوّلية كحرمة الكذب والغيبة، وقد تقدّم أنّ صاحب الجواهر ﷺ لم يحتمل الحرمة الذاتية في المقام، وصرّح بأنّ المراد حرمته تشريعاً[1].

إلّا أنّه مع ذلك يحتمل بدواً في كلماتهم إرادة أحد معانٍ ثلاثة للحرمة تكليفاً:

الأوّل ـ الحرمة الذاتية ولكن بالعنوان الثانوي كالتشبّه بكفّار أهل الكتاب أو المخالفين، وقد يستظهر ذلك من صحيح معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أقول (آمين) إذا قال الإمام: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالّين﴾؟ قال: «هم اليهود والنصارى»، ولم يُجِب في هذا[2]؛ بناءً على إرجاع الضمير (هم) إلى

(١) جواهر الكلام ١٠: ٣.

(٢) الوسائل ٦: ٦٧، ب١٧ من القراءة في الصلاة، ح٢. التهذيب ٢: ٧٥، ح ٢٧٨. الاستبصار ١: ٣١٩، ح ١١٨٨.

القائلين (آمين). وقد تكون في العبارة المتقدّمة عن المفيد ﷺ في كتاب الإعلام إشارة إلى هذا المعنى حيث قال: «بدعة في الإسلام ووفاق لكفّار أهل الكتاب»[1].

الثاني ـ الحرمة التشريعية، كما نبّه عليه صاحب الجواهر وجعله المقصود في المقام، وقد يشهد له بعض تعبيراتهم المتقدّمة. والمراد بالحرمة التشريعية حرمة الإتيان به بعنوان أنّه مشروع في الصلاة وارد كجزء منها أو مستحبّ فيها، وحيث إنّ الأمر ليس كذلك فمن جاء به بهذا العنوان كان مشرِّعاً ومبتدعاً فيحرم تكليفاً؛ لأنّ كلّ تشريع وإسناد لما ليس من الدين إلى الدين بدعة محرّمة.

الثالث ـ الحرمة بملاك الإبطال حيث يحرم إبطال الصلاة وقطعها بما يكون موجباً لذلك، وهذا المعنى للحرمة التكليفية يتوقّف على ثبوت الحرمة الوضعية والمانعية أي بطلان الصلاة به، فتكون الحرمة التكليفية دائرة مدار البطلان إثباتاً ونفياً. وسيأتي أنّ مناشئ القول بالبطلان مختلفة، فتختلف الحرمة التكليفية باختلافها سعة وضيقاً على ما سنشير إليه.

▣ وليعلم أنّ المعاني الثلاثة للحرمة التكليفية مختلفة سعة وضيقاً:

١ـ فبناءً على المعنى الأوّل ـ أي الحرمة الذاتية ولو بالعنوان الثانوي ـ يحرم قول (آمين) عقيب الحمد في الصلاة مطلقاً حتى إذا لم يقصد به الورود أو الجزئية؛ لإطلاق النهي وكون عمل المخالفين ذلك، فيحصل التشبّه بهم.

٢ـ أمّا بناء على المعنى الثاني ـ أي الحرمة التشريعية ـ فتختصّ الحرمة بما إذا جيء به بقصد الورود، أي قصد الجزئية أو الاستحباب في الصلاة عقيب الحمد، فما لم يقصد ذلك ـ كما إذا جاء به بقصد مطلق الدعاء كأيّ دعاء آخر ـ لم يكن تشريعاً، فلا يكون محرّماً.

٣ـ كما أنّه على المعنى الثالث للحرمة ـ أي حرمة قطع الصلاة بالمانع ـ لا بدّ من ملاحظة منشأ القول بالبطلان:

أ ـ فإن كان البطلان بملاك استفادة مانعيّة

(١) الإعلام (ضمن مصنّفات المفيد) ٩: ٢٣ ـ ٢٤.

قول (آمين) في الصلاة من الروايات كان الإتيان به مبطلاً مطلقاً، فيحرم تكليفاً أيضاً مطلقاً بناءً على حرمة إبطال الصلاة تكليفاً.

ب ـ وإن كان البطلان بملاك كونه دعاءً منهيّاً عنه في الصلاة وأنّ ما لم يسمح به فيها يكون قاطعاً لها وإن كان دعاءً، فأيضاً تثبت الحرمة التكليفية والمانعية.

جـ ـ وإن كان البطلان بملاك كونه من كلام الآدميين اختصّت الحرمة تكليفاً أيضاً بما إذا كان كذلك كما إذا لم يقصد به الدعاء.

د ـ وإن كان البطلان بملاك الزيادة العمدية في الصلاة اختصّت الحرمة بما إذا قصد به الجزئية وإن قصد به الدعاء أيضاً.

إلّا أنّ المنشأين الأخيرين للبطلان ـ أي البطلان بملاك الزيادة العمدية وقصد الجزئية به، أو عدم قصد الدعاء به فيكون من كلام الآدميين ـ ينبغي إخراجهما عن هذا البحث؛ لأنّهما لا يختصّان بقول (آمين)، بل يجريان في كلّ ما ليس جزءً من الصلاة، كما تقدّم.

وحيث إنّ احتمال الحرمة الذاتية حتى بالعنوان الثانوي ـ كالتشبه بالمخالفين ـ لقول (آمين) الوارد في كثير من الأدعية بعيد جدّاً، واستظهارها من صحيحة معاوية غير واضح بل غايته الإجمال، كما أنّه لم يرد تصريح بذلك في كلماتهم حتى استظهر صاحب الجواهر إرادة الحرمة التشريعية لا الذاتية في المقام، فحملُ كلمات الأصحاب القائلين بالحرمة على المعنى الأوّل مستبعد، فيدور الأمر بين المعنيين الثاني والثالث [= حرمة التشريع وحرمة قطع الصلاة] بنحو مانعتي الخلو، لا بنحو مانعتي الجمع حيث لا تمانع بينهما، بل هما ثابتتان على القاعدة؛ فإنّ التشريع حرام خصوصاً في العبادات التي هي توقيفية، كما أنّ حرمة إبطال الصلاة بإيجاد المانع أو القاطع ثابتة في محلّها.

ومنه يظهر أنّ النافين للحرمة تكليفاً لو كان قصدهم نفي الحرمة الذاتية لم يكن ذلك مخالفة منهم لمن حكم بالحرمة تشريعاً أو بملاك حرمة الإبطال، فليس ذلك قولاً في قبالهم.

كما يظهر أنّ القول بالتحريم تكليفاً دون

البطلان ـ كما تقدّم عن السيّدين العاملي والحكيم ـ مبناه اختيار أحد المعنيين الأوّلين للحرمة وعدم استفادة المانعية والبطلان من مجموع الروايات، فإنّ مجرّد الحرمة تكليفاً أو بملاك التشريع لا يوجب البطلان؛ لكونه فعلاً آخر خارج الصلاة ما لم يقصد به الجزئية للصلاة الموجب للزيادة العمدية المبطلة.

ب ـ الحرمة وضعاً:

ويراد بها ـ كما تقدّم ـ بطلان الصلاة به ولزوم إعادتها، وهذا هو المشهور المدّعى عليه الإجماع في كلمات الفقهاء [1]، كما تقدّم.

(١) قال الوحيد البهبهاني (مصابيح الظلام، الصلاة، مخطوط ١: ١٢٥، س ٢٣): «فمن قال بالحرمة قال بالبطلان أيضاً، ولم يقل أحد بالفصل».
وقال المحقّق النجفي في جواهر الكلام (١٠: ٣ ـ ٤): «بل لا أعرف أحداً من معتمدي الأصحاب فصّل بينهما [= الحرمة والبطلان] هنا وإن عبّر بعضهم بـ (لا يجوز) ونحوه... ولذا عبّر ابن زهرة وغيره بما يقتضي الحرمة واستدلّ بما يقتضي البطلان. على أنّ جملة من معاقد الإجماعات السابقة ـ كالانتصار والخلاف ونهاية الإحكام و... وغيرها ـ البطلان. بل هو المراد من الحرمة في الغنية وعن التذكرة بعد التدبّر».

❑ أدلّة الحرمة:

وقد استند الفقهاء في ذلك إلى وجوه واستدلالات عديدة، أهمّها وأحسنها الاستفادة من الروايات الناهية عن قول (آمين) عقب الحمد في الصلاة، وهي عدّة روايات [1]:

الأُولى: صحيحة جميل بن درّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل أنت: الحمد لله ربّ العالمين، ولا تقل: آمين» [2].

الثانية: صحيحة معاوية بن وهب

(١) لقد استدل بعض الفقهاء ـ كما في مستند الشيعة (٥: ١٨٨) ـ بروايات أُخرى، من قبيل رواية الدعائم: «وكرهوا [وحرّموا] ـ صلوات الله عليهم ـ أن يقال بعد فراغ [قراءة] فاتحة الكتاب: (آمين)، كما تقول العامّة» (١: ١٦٠)، وهي ضعيفة السند.
كما ورد في الدعائم أيضاً بعد ذلك: وروّينا عنه عن أبيه عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا تزال أُمتي بخير وعلى شريعة من دينها حسنة جميلة ما لم يتخطوا القبلة بأقدامهم، ولم ينصرفوا قياماً كفعل أهل الكتاب، ولم تكن لهم ضجّة بـ (آمين)».

(٢) الوسائل ٦: ٦٧، ب١٧ من القراءة في الصلاة، ح١. الكافي ٣: ٣١٣، ح٥. التهذيب ٢: ٧٤، ح ٢٧٥. الاستبصار ١: ٣١٨، ح ١١٨٥.



المتقدّمة [١] ـ حيث قال السائل في ذيلها: ولم يُجِب في هذا ـ ويستفاد من سكوت الإمام عليه السلام وإعراضه عن الجواب على سؤال السائل عدم جواز قول (آمين) وأنّ الإمام عليه السلام قد سكت عنه للتقيّة؛ إذ لو كان جائزاً لصرّح به. هذا لو لم يجعل قوله عليه السلام: «هم اليهود والنصارى» هو الجواب؛ تشنيعاً على العامّة الذين يعملون ذلك ـ كما أشار إليه البهائي في الحبل المتين وغيرُه [٢] ـ وإلّا كان أظهر في المنع.

الثالثة: رواية محمّد الحلبي ـ وقد نقلت بطريقين: أحدهما فيه محمّد بن سنان [٣]، والآخر نقله المحقّق في

(١) الوسائل ٦: ٦٧، ب١٧ من القراءة في الصلاة، ح٢. التهذيب ٢: ٧٥، ح ٢٧٨. الاستبصار ١: ٣١٩، ح١١٨٨.

(٢) الحبل المتين: ٢٢٥. جواهر الكلام ١٠: ٤.

(٣) التهذيب٢: ٧٤ ـ ٧٥، ح ٢٧٦. الاستبصار ١: ٣١٨، ح١١٨٦.
اسناد الشيخ: الحسين بن سعيد عن محمّد بن سنان عن عبد الله بن مسكان عن محمّد الحلبي.
وذهب المشهور إلى تضعيف محمّد بن سنان (ملاذ الأخيار ٣: ٥٢٤) في حين ذهب البعض إلى وثاقته مثل الوحيد البهبهاني؛ ولذا ذهب إلى صحّة هذه الرواية. (انظر: مصابيح الظلام الصلاة، مخطوط ١: ١٢٥، س، ٣).

المعتبر [١] بطريقه إلى جامع البزنطي عن عبدالكريم عن الحلبي، والظاهر صحّته ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب: آمين؟ قال: «لا» [٢].

الرابعة: حديث زرارة بن أعيَن ـ بطريق الصدوق ـ عن الامام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «... ولا تكفّر فإنّما يفعل ذلك المجوس، ولا تقولنّ إذا فرغت من قراءتك آمين، فإن شئت قلت: الحمد لله ربّ العالمين...» [٣].

والحديثان الأولان واردان في المأموم والأخيران في مطلق المصلّي، فيعمّان الإمام والمنفرد، فيثبت الحكم فيهما معاً على حدّ سواء.

(١) المعتبر ٢: ١٨٦.
اسناد المحقق الحلّي: أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي في جامعه عن عبد الكريم عن محمّد الحلبي.

(٢) الوسائل ٦: ٦٧، ب١٧ من القراءة في الصلاة، ح٣.

(٣) علل الشرائع ٢: ٥٦، ب ٧٥، ح١. وانظر: الوسائل ٥: ٤٦٣ ـ ٤٦٤، ب١ من أفعال الصلاة، ح٥، ٦.
اسناد الصدوق: محمّد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم عن أبيه [= إبراهيم بن هاشم] عن حمّاد بن عيسى عن حريز بن عبد الله السجستاني عن زرارة بن أعين.

وهذه الروايات تكون شاملة للتأمين جهراً وسرّاً سواء أكانت الصلاة جهريّة أو إخفاتية ؛ لإطلاق النهي. ومن هنا تتضح أدلّة قول المشهور.

ومن الملاحظ في بعض هذه الروايات كالأُولى والرابعة أنّها لم تقتصر على النهي عن قول (آمين)، بل تضمنت بيان أنّ السنّة بعد قراءة الحمد قول (الحمد لله ربّ العالمين)، كما أشارت إلى ذلك روايات أُخرى[1].

▣ وفي قبال هذه الروايات المانعة رواية خامسة وهي: صحيحة أُخرى لجميل «قال: سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب. آمين؟ قال: ما أحسنها، واخفض الصوت بها»[2].

هذا، وقد وقع البحث في مفاد هذا

(١) الوسائل ٦: ٦٧ ـ ٦٨، ب ١٧ من القراءة في الصلاة، ح ١، ٤.

(٢) الوسائل ٦: ٦٨، ب١٧ من القراءة في الصلاة، ح ٥. التهذيب ٢: ٧٥، ح٢٧٧، ولكن فيه: «تقرأ». الاستبصار ١: ٣١٨، ح١١٨٧، وفيه: «واخفض بها الصوت».

الحديث، ففي متنه احتمالات[1]:

الاحتمال الأوّل: المراد من قوله «ما أحسنَها» التعجّب، أي قولها في غاية الحسن أو على سبيل التهكّم[2].

الاحتمال الثاني: المراد به الاستفهام الإنكاري.

الاحتمال الثالث: كون «ما» نافية و «أُحسّنُها» فعلاً للمتكلّم من التحسين، أو «أُحسِنُها» من الإحسان بمعنى العلم[3]، كقوله عليه‌السلام ـ في التثويب ـ: «ما نعرفه»[4].

ولا يخفى أنّ المنافاة بين هذه الرواية وسائر الروايات المانعة إنّما تكون بناءً على الشق الأوّل من الاحتمال الأوّل؛ فإن لم يمكن الجمع بينهما جمعاً عرفيّاً فلابدّ من طرحها حينئذٍ، لصدورها تقيّة.

(١) انظر: الوافي ٨: ٦٥٨. مطالع الأنوار ٢: ٧١. جواهر الكلام ١٠: ٩.

(٢) انظر: مصابيح الظلام ـ الصلاة (مخطوط): ١٢٥.

(٣) قال المولى محمّد تقي المجلسي في روضة المتقين (٢: ٥٢٦ ـ ٥٢٧): «ويكون المراد: إنّي ما أعلمها... ونفي العلم يدلّ على نفي المعلوم؛ لأنّه لو كان مندوباً لكانوا يعرفونه».

(٤) الوسائل ٥: ٤٢٥ ـ ٤٢٦، ب٢٢ من الأذان والإقامة، ح١.

▣ الجمع بين الروايات:

وثمّة محاولات للجمع بينهما:

١ـقد استند بعضهم ـكالمحقّق في المعتبر[1] والأردبيلي[2] والكاشاني[3] ـ إلى هذا الحديث وجعله قرينة على إرادة الكراهة من النهي الوارد في الروايات المتقدّمة.

واعترض عليه من قبل الآخرين: بأنّ صحيحة جميل هذه كما تنفي الحرمة تنفي الكراهة أيضاً؛ لأنّها صريحة في الاستحباب والحسن، فلا محيص عن المعارضة، ولا بدّ حينئذٍ من حملها على التقيّة[4].

٢ـواحتمل المحقق في المعتبر وجهاً[5] للجمع بين الروايات المانعة والمبيحة بحمل الأُولى على منع المنفرد، والثانية على الجماعة[1].

وهو كما ترى؛ إذ أنّ بعض روايات المنع صريحة في الجماعة[2].

٣ـسيأتي أنّه على بعض المحتملات في النهي ـ والذي فهمه بعض الفقهاء من هذه الروايات ـ يمكن الجمع بينهما بجمع دلالي عرفي.

وذهب بعض الفقهاء إلى الاحتمالين الثاني أو الثالث، فحمل الوحيد البهبهاني[3]ـتبعاً للأردبيلي[4]ـ جملة «ما أحسنها» على الاستفهام الاستنكاري، أو أن تكون «ما» نافية و«أُحسِّنها»[5] فعلاً للمتكلّم، أي ما أراها حسناً ولا أحكم بحسنها، وأنّ جملة «واخفض الصوت بها» فعل ماضٍ فاعله

---

(١) المعتبر ٢: ١٨٦.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٣٥.

(٣) الوافي ٨: ٦٥٧ ـ ٦٥٨. وستأتي عبارته في هامش ٢٠٥.

(٤) راجع كشف اللثام ٤: ١٧، ومستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٩١ ومستند العروة ٤: ٥٤٢.

(٥) وفي مستند العروة (الصلاة ٤: ٥٣٨): «وعن المحقق في المعتبر اختصاص المنع بالمنفرد».
أقول: ظاهره عدّه قولاً، والصحيح ما ذكرناه من أنّه مجرّد وجه.

---

(١) انظر: المعتبر ٢: ١٨٦.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٠: ٩.

(٣) مصابيح الظلام ـ الصلاة (مخطوط): ١٢٥.

(٤) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٣٥.

(٥) واحتمل في جواهر الكلام (١٠: ٩): أنّ المحقق في المعتبر استند إلى هذا الوجه.

الإمام عليه السلام، أي خفضَ صوته عند الجواب، وعليه فتكون هذه العبارة من الراوي.

ووافقه على ذلك بعض واستبعده آخرون، قال في مستند العروة: «إنّ خفض الصوت ثلاثيّ مجرّد ولم يعهد استعماله من باب الإفعال، فلا يقال: أخفضَ صوته، بل الصحيح خفضَ، وحيث إنّ الموجود في الصحيحة رباعيّ، فيتعيّن كونه من كلام الإمام عليه السلام وأمراً منه بالخفض»[1]. ويؤيّده أنّ كلمة «بها» تكون زائدة عندئذٍ مع ظهورها في رجوع الضمير فيها إلى نفس المرجع في قوله عليه السلام: «ما أحسنها».

ومن هنا اتّفقت كلمة أكثر الأصحاب بشأن هذا الحديث على أن يحمل على التقيّة؛ لاستقرار المعارضة بينه وبين الروايات الناهية المتقدّمة وعدم إمكان جمع عرفي بينهما. فلابدّ من العمل بالروايات الناهية والأخذ بما هو ظاهر النهي فيها بعد سقوط معارضها عن الحجّية بالحمل على التقيّة.

قال الشيخ الطوسي ـ الذي تفرّد بنقل

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٤٢.

رواية جميل بن درّاج ـ: «فأوّل ما في هذا الخبر أنّ راويه جميل، وقد روى ضد ذلك وهو ماقدّمناه من قوله: «ولا تقل (آمين)، بل قل: الحمد لله ربّ العالمين». وإذا كان قد روى ما ينقض هذه الرواية ويوافق رواية غيره فيجب العمل عليه دون غيره، ولو سلّم لجاز أن نحمله على ضرب من التقيّة؛ لإجماع الطائفة المحقّة على ترك العمل به»[1].

◘ هل النهي تكليفي أو إرشادي؟

وقد اختلفوا في المستفاد من النهي الوارد في هذه الروايات؛ فإنّه يحتمل بدواً ثلاث احتمالات ثلاثة:

(١) الاستبصار ١: ٣١٨ ـ ٣١٩، ذيل الحديث ١١٨٧. وقريب منه في التهذيب ٢: ٧٥، ذيل الحديث ٢٧٧. وقد ردّه بعض كالفيض الكاشاني (الوافي ٨: ٦٥٨) بأنّ «الطعن غير وارد؛ لاحتمال أن يكون «أُحسنها» من الاحسان بمعنى العلم على صيغة التكلّم و«ما» نافية كقوله عليه السلام في التثويب: «ما نعرفه». وعلى هذا فلا تنافي بين خبري جميل، بل يتوافقان، وإنّما أمره عليه السلام بخفض الصوت بها ليتميّز عن القرآن، والتقيّة تحصل بالإتيان بها مع الخفض أيضاً كما يحصل مع الرفع، وربما يجعل من التحسين، ويحمل الصيغتان على التكلّم. وما قلناه أظهر».

الاحتمال الأوّل: كون المراد بالنهي الإرشاد، وهو الذي ذهب إليه المشهور، فانّهم استفادوا منه الإرشاد إلى المانعية والبطلان بقول (آمين) عقب الحمد، مستندين في ذلك إلى أنّه مفاد النهي عندما يتعلّق بالمركّبات العبادية كالصلاة، فيكون قول (آمين) عقب الحمد مبطلاً للصلاة مطلقاً حتى إذا لم يقصد به الجزئية وقصد به الدعاء.

ويعزّزه إطلاق النهي فيها وعدم تقييده بذلك أو بقصد التشريع في شيء من الروايات الناهية، فيثبت بذلك فتوى المشهور بالحرمة الوضعية؛ أي مانعية قول (آمين) في الصلاة عقب الحمد، وحرمته تكليفاً أيضاً بملاك حرمة إبطال الصلاة بفعل المانع متعمّداً حتى إذا لم يقصد التشريع أو الجزئية.

الاحتمال الثاني: كون المراد بالنهي التكليفي؛ ففي قبال المشهور حمل بعضهم[1] النهي في هذه الروايات على إرادة النهي التكليفي ـ لا الوضعي ـ بمعنى الحرمة التشريعية؛ مستندين في ذلك إلى أنّ الجهة المنظور إليها والمبتلى بها على ما يظهر من أسئلة الرواة إنّما هي ما كان يصنعه العامّة ويرونه سنّةً أو واجباً من قول (آمين) للإمام أو المأموم أو المنفرد بعد الحمد أو مطلقاً، جهراً أو إخفاتاً على اختلاف الأقوال.

وهذا يناسب إرادة النهي عن ذلك؛ لأنّه تشريع منهم وإدخال لما ليس ثابتاً ولا وارداً عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في الدين، وقد استندوا في ذلك إلى رواية بعض الضعفاء المطعون فيهم كأبي هريرة ونحوه[1] ممّن لم يوثّق في كتب الرجاليّين من أصحابنا، فيكون النهي مناسباً مع إرادة الحرمة التشريعية لا الوضعية، سيّما وأنّ مانعيّة الدعاء في الصلاة مستبعدة مع ورود الأمر به والحثّ عليه في سائر الروايات، ولا أقلّ من الإجمال.

ولا يمكن التمسّك بإطلاق النهي؛ فإنّه

(١) انظر: مستمسك العروة ٦: ٥٩١. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٣٩.

(١) راجع: المعتبر ٢: ١٨٧، وانظر أيضاً: أضواء على السنّة المحمّدية (أبو رية). شيخ المضيرة (أبو رية). أبو هريرة (لشرف الدين). الطبقات الكبرى ٤: ٣٣٥. الفائق ١: ١٠٢، حيث أُشير إلى تصريح عمر بخيانته.

فرع تعيّن المراد من النهي في المرتبة السابقة وأنّه منع تكليفي أو إرشادي، ولا يمكن تعيينه بالاطلاق.

ونحن إذا لم نستظهر من النهي الوارد في تلك الروايات الإرشاد إلى المانعية والبطلان بل حرمته التشريعية، أمكن الجمع بينها وبين صحيح جميل الآخر بإرادة استحبابه إذا جيء به بقصد الدعاء والذكر المطلق، وحرمته إذا جيء به بقصد الورود في الصلاة كما يصنعه العامّة به؛ لكونه تشريعاً محرّماً، ويكون ما في ذيل الصحيح من قوله عليه السلام: «واخفض الصوت بها» إشارة إلى ذلك وأنّه لا تصنع كما يصنعه العامّة حيث يرفعون الصوت بها فإنّه غير وارد في الصلاة، فيكون هذا وجه جمع بينهما؛ فإنّ العامة وإن لم يطبقوا على الجهر بالتأمين مطلقاً، بل ذهب بعضهم إلى استحباب الاسرار بها بالنسبة للإمام ـ كما حكاه في الخلاف [1] ـ إلّا أنّ المعروف الشائع والذي عليه عملهم هو الجهر بها.

أو يحمل قوله: «واخفض» على الأمر

(١) انظر: الخلاف ١: ٣٣٢، م ٨٤.

بالخفض؛ للتخضّع المطلوب في الدعاء سيّما طلب الإجابة فيدل على الاستحباب [1]، أو ليتميّز عن القرآن [2].

الاحتمال الثالث: كون المراد النهي تكليفاً ووضعاً [3]، إلّا أنّ ذلك مردود؛ فإنّه لا يمكن الجمع بين المعنيين المختلفين للنهي في استعمال واحد، وكلّ هذا مقرّر في محلّه من علم الأُصول.

وهكذا يتّضح أنّ عمدة الدليل في المسألة هي الروايات، واستفادة فتوى المشهور منها مبتنية على استظهار المانعية من النهي لقول (آمين) بعنوانه عقب الحمد في الصلاة.

□ الاستدلالات الأخرى ومناقشتها:

وقد استند في كلمات الفقهاء إلى وجوه أُخرى لتخريج البطلان قد أُجيب عليها جميعاً في كلمات الأعلام والمحقّقين المتأخرين:

(١) مستند الشيعة ٥: ١٩٠.

(٢) الوافي ٨: ٦٥٨.
أقول: هذا الوجه مأخوذ عن الاسكافي.

(٣) كما صرّح بذلك في كتاب الصلاة من مصباح الفقيه (٣١٢) أوّلاً، ثمّ مال إلى كون الحرمة تشريعية حسب.

الوجه الأول: التمسّك بالإجماع [1].

وأُجيب عليه ـ مضافاً إلى تشكيك بعض [2]: ـ بأنّه مع وجود الروايات العديدة والناهية يحتمل قوياً استناد المجمعين إليها، فلا يكشف عن قول المعصوم عليه السلام [3]، على أنّ كلمات بعض القدماء قابلة للحمل على إرادة الحرمة التكليفية تشريعاً لا المانعية لهذا الدعاء بعنوانه، بل قال الشهيد: «وكثيرٌ من الأصحاب لم أقف له على التأمين بنفي ولا إثبات، كابن أبي عقيل، والجعفي في الفاخر، وأبي الصلاح رحمهم الله» [4].

الوجه الثاني: دعوى أنّ (آمين) اسم فعل، فهو علَم للفظ فعل (استجب) لا لمعناه، فلا يكون دعاء بل من كلام الآدميين، فيكون مبطلاً للصلاة [5].

وأُجيب بالمنع عن ذلك:

(١) انظر: الانتصار: ١٤٤ والخلاف ١: ٣٣٤.

(٢) المعتبر ٢: ١٨٦. مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٣٤.

(٣) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٩١.

(٤) الذكرى ٣: ٣٥٠.

(٥) الخلاف ١: ٣٣٤. جامع المقاصد ٢: ٢٤٨. انظر: جواهر الكلام ١٠: ٦.

١ـ أنّ أسماء الأفعال ليست أعلاماً للألفاظ بل للمعاني [1]، وقد مرّ ذلك في أوّل البحث.

٢ـ وروده في بعض الأدعية المأثورة عن المعصومين عليهم السلام، واستحبابه في بعض الموارد كالاستسقاء كما ستأتي الاشارة إليه.

الوجه الثالث: دعوى أنّ وقوعه مصداقاً للدعاء والذكر فرع كونه مسبوقاً بالدعاء؛ لأنّه بمعنى (اللّهمّ استجب) أو (كذلك افعل) أو (كذلك فليكن) وهو فرع تقدُّم دعاء قبله، وإلّا كان مجرّد لقلقة لسان [2]، ويخرج بذلك عن كونه مناجاة لله تعالى ومكالمة له وذكراً له سبحانه؛ فإنّ (آمين) يؤتى بها للختم [3].

وفي الجواهر: «أمّا لو قيل: إنّ معناها (كذلك مثله) أو (كذلك فافعل)... فلا محيص عن اعتبار تعقّبها حينئذٍ للدعاء،

(١) انظر: المدارك ٣: ٣٧٣. مستند الشيعة ٥: ١٨٩.

(٢) المعتبر ٢: ١٨٦.

(٣) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٩٢. البحار ٩٣: ٣٩٤، ب٢٧، ح ٥ و ٦.

وعدم صحّتها منفردة، بل تكون لغواً »[1].

وأُجيب[2]:

أ ـ بأنّه بنفسه صالح أيضاً لأن يكون دعاءً مستقلاً؛ لأنّه طلب من الله بالاستجابة بشكل عام، ولو فرض لزوم سبقه بدعاء آخر كفى في ذلك وقوعه عقب الحمد؛ لاشتمالها على قوله تعالى: ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ فيما إذا قرأه الإمام وسمعه المأموم أو قرأه المأموم وقصد به القرآنية والدعاء معاً.

ودعوى أنّ قصد الدعائيّة ينافي قصد القرآنية فلا يجتمعان[3]، مردودة من قبل المحققين من أصحابنا؛ فإنّه ليس من قبيل استعمال اللفظ المشترك في معنيين[4]؛ إذ المعنى حال القرآنية والدعاء واحد، والفرق في الداعي فتارة يكون القرآنية وأُخرى الدعاء.

(١) جواهر الكلام ١٠: ٧.
(٢) انظر: الذخيرة: ٢٧٨. مستند الشيعة ٥: ١٨٩.
(٣) التنقيح الرائع ١: ٢٠٢.
(٤) الانتصار: ١٤٥. التبيان ١: ٤٦. الغنية: ٨٢. الروضة البهية ١: ٢٨٧.

ويؤيّده الحديث القدسي الذي رواه الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قال الله تبارك وتعالى: قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل... الحديث »[1].

وقال السيد الشفتي: « وأوضح منه ما في بعض الكتب: قسّمت الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين؛ فإنّ أوّلها ثناء وآخرها دعاء »[2].

والظاهر أنّ مراد كثير من الفقهاء من نفي الدعائيّة نفي كونها دعاءً مستقلاً بنفسه لا نفيها من الأصل، قال في الانتصار: « وأيضاً فلا خلاف في أنّ هذه اللفظة ليست من جملة القرآن ولا مستقلّة بنفسها في كونها دعاءً وتسبيحاً، فجرى التلفّظ بها مجرى كلّ كلام خارج عن القرآن والتسبيح »[3].

٢ ـ لو سلّمنا عدم صدق الدعاء على قول (آمين)، وأنّ استعماله في مثل هذا

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٦٩، ب ٢٨، ح ٥٩.
(٢) مطالع الأنوار ٢: ٧١، س ٢١.
(٣) الانتصار: ١٤٥.

المورد لحنٌ فمع ذلك لا تخرج بذلك عن كونها مناجاة[1] مع الربّ ولو بكلمة ملحونة، فتندرج في موضوع قوله عليه‌السلام: «كلّ ما ناجيت به ربّك فهو من الصلاة»[2].

الوجه الرابع: إنّ الدعاء إذا كان منهيّاً عنه كان محرّماً، فلا يجوز في الصلاة ويكون ككلام الآدميين مبطلاً[3].

ويجاب: بأنّ هذا يتوقّف على استفادة الحرمة الذاتية لا التشريعية، وإلّا كان المحرّم هو التشريع، وهو لا يوجب البطلان ما لم يقصد الجزئية. على أنّ ثبوت الحرمة كذلك لا يجعل الدعاء من كلام الآدميين حتى يكون مبطلاً للصلاة أو قاطعاً لها.

الوجه الخامس: إنّ معنى (آمين): اللهم استجب، فلو نطق بذلك أبطل صلاته فكذا

(١) فإنّ الذكر والمناجاة يصدقان عرفاً بأيّ تعبير ولو بكلمة واحدة.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣١٣، س ١٢. وانظر: مطالع الأنوار ٢: ٧٠، س ٤٤.

(٣) تراث الشيخ الأعظم (الصلاة) ٦: ٤١٢، ٦٠٣. مستند الشيعة ٥: ١٨٩.

ما قام مقامه[1].

وأُجيب: بمنع الحكم في الأصل لاتفاقهم على جواز الدعاء في أثناء الصلاة، وهذا منه؛ لظهور أنّه دعاء عام في طلب استجابة الدعاء[2]، قال الشهيد الأوّل: «وكذا قوله [=المحقق] ببطلان الصلاة بقوله: (اللّهمّ استجب) ضعيف؛ فإنّ الدعاء بالمباح جائز في الصلاة بإجماعنا؛ وهذا دعاء عامّ في طلب استجابة جميع ما يدعى به»[3].

الوجه السادس: الاستناد إلى الحصر المستفاد من قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في الصلاة: «إنّما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[4]، وليس التأمين منها، وكل ما دلّ الدليل على اعتباره فيها كالقيام والركوع والسجود قلنا به وإلّا فلا؛ عملاً بمقتضى الحصر.

وأُجيب: ـ بعد الإغماض عن سنده ـ أنّ الظاهر منه حصر الأُمور التي لها مدخلية في حقيقة الصلاة وماهيتها، و (آمين) على

(١) المعتبر ٢: ١٨٥. وانظر: التذكرة ٣: ١٦٢.

(٢) مطالع الأنوار ٢: ٧١.

(٣) الذكرى ٣: ٣٤٩.

(٤) صحيح مسلم ١: ٣٨٢، كتاب المساجد، ب ٧، ح ٣٣.

فرض ثبوتها ليست منها، بل من الأُمور الخارجة المندوبة [1].

الوجه السابع: الاستناد إلى تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة ما عدا ذكر التأمين.

وأُجيب: بأنّه يمكن أن يكون إغفاله لاستحبابه وعدم وجوبه [2].

الوجه الثامن: دعوى كون التأمين عملاً كثيراً خارجاً عن الأعمال المشروعة [3].

ويمكن الجواب بعدم كونه فعلاً كثيراً؛ فإنّ التفوّه بكلمة واحدة ـ آمين ـ لا يصدق عليه أنّه فعل كثير، وليس ماحياً لصورة الصلاة؛ فانّه ليس منافياً للصلاة؛ لكونه دعاء وذكراً.

الوجه التاسع: هو التمسّك بأصالة الاحتياط [4]؛ وذلك لاحتمال شرطية عدمه في صحة الصلاة.

وأُجيب: بأنّه مبني على عدم جريان الأصل في شرائط العبادة، وهو غير

(١) مطالع الأنوار ٢: ٧٠.
(٢) مطالع الأنوار ٢: ٧١.
(٣) الغنية: ٨١.
(٤) الغنية: ٨١.

صحيح [1].

▣ كما واستدلّ بعضهم للجواز ببعض الوجوه، كالاستناد إلى أصالة الجواز [2].

ومن المعلوم أنّه لا مجرى لها بعد ورود النهي.

□ قراءة جديدة للأقوال:

ويتّضح من مجموع ما تقدّم أنّ المستظهر أوّلاً من كلمات الأصحاب وإن كان تعدّد الأقوال وكثرتها في قول آمين عقب الحمد في الصلاة ـ من القول بالجواز أو الكراهة أو الحرمة تكليفاً ووضعاً أو الحرمة تشريعاً والبطلان وضعاً أو الحرمة دون البطلان أو البطلان دون الحرمة ـ إلّا أنّه بالدقّة ترجع الأقوال والكلمات إلى قولين في المسألة لا أكثر؛ لأنّه من ناحية الحكم الوضعي والبطلان ترجع إلى القول بمانعية (آمين) بعنوانه في الصلاة وعدمها. وأمّا القول ببطلان الصلاة إذا قصد به الجزئية فيكون زيادة عمدية، أولم يقصد به الدعاء فيكون كلاماً آدمياً مبطلاً، فهما

(١) مستند الشيعة ٥: ١٨٩ ـ ١٩٠.
(٢) مفاتيح الشرائع ١: ١٢٩ ـ ١٣٠.

خارجان عن صميم البحث ؛ لأنّه مبطل في كلّ دعاء آخر أيضاً، ولا اختصاص له بقول (آمين)، كما هو ظاهر البحث.

ومن الناحية التكليفية بعد استبعاد إرادة الحرمة الذاتية حتى بالعنوان الثانوي لا بدّ وأن يرجع القول بالحرمة تكليفاً إمّا إلى الحرمة التشريعية ـ أي حرمة التشريع وقصد الورود لما لم يرد من الشرع ـ أو حرمة إبطال الصلاة بما يوجب بطلانها وقطعها، وكلتاهما ثابتتان على القاعدة، ولا تختصّان بقول (آمين).

ولا خلاف من أحد في كبراهما فقهياً. وتتفرّع أُولاهما على قصد التشريع والورود في الصلاة، وهذا يقول به حتى النافي للتحريم في المقام؛ فإنّه إنّما ينفي الحرمة الذاتية لا التشريعية. وتتفرّع ثانيتهما على ثبوت المانعية، فالمنكر لها ـ القائل بالجواز أو الكراهة ـ يقبل الحرمة بملاك الإبطال لا محالة، ولكنّه ينفي صغراها وهي المانعية بحسب الحقيقة، الذي هو أحد القولين الأصليّين في المسألة. وأمّا الحرمة بملاك التشريع إذا قصده المصلّي فيقبلها منكر المانعيّة أيضاً كما في سائر الموارد، كما أنّه يقبل البطلان إذا قصد الجزئيّة فصار زيادة عمدية، أو لم يقصد به الدعاء والذكر أصلاً فصار كلاماً آدمياً مبطلاً، فإنّ كلّ ذلك مسلّم وخارج عن صميم البحث.

وبعبارة أُخرى: إنّ قول (آمين) يكون له عدّة صور تختلف بحسب القصد:

الأُولى: قصد مطلق الدعاء دون قصد الورود.

الثانية: قصد الاستحباب (الورود).

الثالثة: قصد الجزئية.

الرابعة: عدم قصد الدعاء أصلاً.

وبعض هذه الصور خارج قطعاً؛ لأنّ البحث فيها لا يختص بقول (آمين)، بل يجري في كل زيادة عمدية في الصلاة، وتكون الفتوى فيها على طبق القواعد، كالصورتين الأخيرتين؛ إذ لا ريب في أنّ قصد الجزئية مبطل، وكذا عدم قصد الدعاء؛ لأنّه يكون حينئذٍ من كلام الآدميين الذي لا إشكال في إبطاله الصلاة، كما لا إشكال أيضاً في حرمة قطع الصلاة تكليفاً.

وأمّا الصورة الثـانية فـانّه لا كـلام فـي حرمة قصد التشـريع تكـليفاً. نـعم، وقـع الكلام في أثره وضعاً، وهل انّـه مـوجب للبطلان أو لا ؟

وكذا البحث في الصورة الأُولى، وهـي قول (آمين) مع قصد مطلق الدعاء، وهل إنّه موجب للبطلان أو لا ؟ وتـتفرّع عـليه الحرمة تكليفاً وعدمها.

والحاصل: إنّنا إذا حصرنا البـحث فـي هذه الدائرة الضـيقة وأخـرجـنا الحـيثيّات العارضة فتصبح المسألة ذات قولين:

الأوّل: الحرمة والبطلان مطلقاً ولو كان بقصد مطلق الدعاء.

والثاني: الجواز مع قصد مطلق الدعاء.

وأمّا البطلان مع قصد الورود أو الجزئية أو عدم قصد الدعاء أصلاً فهي ـ كما ذكرنا ـ حيثيّات غير مختصّة بهذه اللفظة.

فتكثّر الأقوال في المسألة نشأ من إدراج ملاكات ونكات أُخرى خارجة عن صميم البحث وغير مختصّة بخصوص قول آمين في البحث مع كون تلك النكات والملاكات ثابتة ومسلّمة في محلّها، وإنّما سكت من سكت عنها لخروجها عن المقصود الأصلي من هذا البـحث، فـلا يـنبغي جـعلها آراءً متقابلة وأقوالاً مختلفة في المسألة.

٢ ـ التأمين في سائر أحوال الصلاة:

اختلف فـي حكـم التـأمين فـي سـائر أحوال الصلاة بعد الفراغ عن حرمته عقب الحمد فيها، فهل يُـلحق بـه فـي الحـرمة والبطلان أم لا ؟ والمستظهر من الأصحاب في المسألة أقوال عديدة:

أً ـ اخـتصاص الحكـم المـذكور بـقول (آمين) عقب الحمد في الصلاة، فلا حرمة ولا بطلان في سائر الأحوال.

٢ً ـ تخصيص الحكم بالقراءة في الصلاة سواء كان بعد الحمد أو في أثنائها.

٣ً ـ تعميم الحكم المذكور لتمام حالات الصلاة إلّا القنوت.

٤ً ـ تعميم الحكم لتمام حـالات الصـلاة حتى القنوت.

▣ وقد اختار القول الأوّل جملة من الفقهاء المتأخّرين. وهـو ظـاهر كـلّ مـن خـصّ

الحكم بقول (آمين) بأن يكون عقب الحمد ونحو ذلك .

قال النراقي : « والظاهر اختصاص التحريم والإبطال بكونه بعد قراءة الفاتحة دون أثناء الصلاة مطلقاً ؛ وفاقاً لظاهر نهاية الشيخ والفقيه والشرائع والنافع والقواعد ؛ للأصل واختصاص الروايات »[1].

وقال المحقق النجفي ـ في التعليق على نسبة الخلاف إلى ابن الجنيد ـ : « على أنّه إنّما يتمّ بناءً على تعميم المنع لسائر أحوال الصلاة ، لا خصوص الآخر كما هو ظاهر الكتاب [=الشرائع]، بل هو الأقوى ، كما ستعرف البحث فيه »[2].

وفي نجاة العباد : «كما أنّ الأصحّ صحّتها مع قولها في غير المقام المزبور بقصد الدعاء ، وإن كان الأحوط خلافه »[3].

وقال المحقق الهمداني : « فمقتضى ما قوّيناه ... اختصاص المنع بمورد دلالة

(١) مستند الشيعة ٥: ١٩٠.

(٢) جواهر الكلام ١٠: ٣.

(٣) نجاة العباد: ١٠٨.

الدليل ، وهو في آخر الحمد »[1].

وقال السيد اليزدي : « العاشر : تعمّد قول (آمين) بعد تمام الفاتحة ... ولا بأس به في غير المقام المزبور بقصد الدعاء »[2].

▣ والقول الثاني هو ظاهر الشيخ في المبسوط حيث عبّر فيه : « سواء كان ذلك في خلال الحمد أو بعده »[3].

وفي الخلاف : « سواء كان ذلك ... في آخر الحمد أو قبلها »[4].

وقال العلّامة في التحرير : « ... سواء جهر بها أو أسرّ ، في آخر الحمد أو قبلها »[5].

وفي التذكرة : « فروع : أ ـ قال الشيخ رحمه‌الله : (آمين) تبطل الصلاة ، سواء وقعت بعد الحمد أو بعد السورة أو في أثنائهما ، وهو جيّد ؛ للنهي عن قولها

(١) مصباح الفقيه (الصلاة) : ٣١٣، س ٢٠.

(٢) العروة الوثقى ١: ٧٢٠.

(٣) المبسوط ١: ١٠٦.

(٤) الخلاف ١: ٣٣٢، م ٨٤.

(٥) التحرير ١: ٢٤٩.

مطلقاً»[1]. ومثله في نهاية الإحكام[2].

▣ والقول الثالث اختاره السيد الشفتي حيث قال: «فالمتحصّل من جميع ما ذكر عدم جواز التأمين في جميع أحوال الصلاة، سوى حال القنوت فالأقوى جوازه حينئذٍ، سواء كانت الصلاة من الفرائض ـ يوميّة كانت أو غيرها ـ أو النوافل، لكنّ الأحوط الترك مطلقاً»[3].

وقد حكي عن ابن الجنيد أنّه يستحبّ أن يجهر الإمام بالقنوت ليؤمّن المأمومون على دعائه، ممّا يدلّ على جوازه في القنوت. وإليك عبارته: «ويستحبّ أن يجهر به الإمام ـ يعني القنوت ـ في جميع الصلاة ليؤمّن مَن خلفه على دعائه»[4]. واحتمل في الجواهر إرادة الدعاء بالإجابة بغير لفظ (آمين)[5].

▣ والقول الرابع هو صريح المحقّق الكركي والشهيد الثاني وبعضٍ آخرين.

(١) التذكرة ٣: ١٦٣.
(٢) نهاية الإحكام ١: ٤٦٦.
(٣) مطالع الأنوار ٢: ٧٣، س ٢٢.
(٤) ذكرى الشيعة ٣: ٣٤٩. كشف اللثام ٤: ١٨.
(٥) جواهر الكلام ١٠: ٣.

قال المحقق الكركي: «فلا فرق في البطلان بين أن يقولها في آخر الحمد أو غير ذلك، كالقنوت وغيره من حالات الصلاة»[1].

وقال الشهيد الثاني في الروضة البهيّة ـ في تروك الصلاة ـ: «والتأمين في جميع أحوال الصلاة»[2].

وقال في مسالك الافهام: «ولا فرق في البطلان به بين وقوعه آخر الحمد أو غيره من حالات الصلاة كالقنوت»[3].

وقال في المقاصد العليّة: «السادس عشر: ترك التأمين، وهو قول آمين في آخر الحمد وغيره حتى في القنوت وإن كان موضع الخلاف في الشرعيّة بين الأُمّة الأوّل»[4].

وقال في روض الجنان: «وكذا يحرم قول (آمين) في أثناء الصلاة، سواء في ذلك آخر الحمد وغيرها، حتى القنوت

(١) جامع المقاصد ٢: ٢٤٨.
(٢) الروضة البهيّة ١: ٢٨٦.
(٣) مسالك الأفهام ١: ٢١٠.
(٤) المقاصد العليّة: ٢٥٦.

وغيره من مواطن الدعاء»[1].

وربما يظهر ذلك من الشهيد الأوّل حيث قال: «ويحرم هنا أمران... وثانيهما: قول (آمين)، وهو حرام مبطل على الأصحّ، سرّاً أو جهراً، في الفاتحة وغيرها»[2].

❑ منشأ اختلاف الأقوال:

ومنشأ اختلاف الأقوال في المسألة الاختلاف في مستند الحكم بالتحريم والبطلان.

قال الميرزا القمي: «وهل الحكم في كلّ الصلاة مثل القول بعد الحمد؟ الأقرب الابتناء في ذلك على كونه من كلام الآدميّين، أو اسم فعل كما قاله بعضهم، أو دعاء وليس باسم فعل كما يظهر من المحقق الرضي في (صه) وغيره. فعلى الأوّل يتّجه البطلان، والأولى تركه مطلقاً»[3].

والذي يظهر من السيد الحكيم أنّه إذا اعتمدنا في الحكم على النصوص الناهية

(١) روض الجنان ٢: ٧٠٧.

(٢) الدروس ١: ١٧٤.

(٣) غنائم الأيّام ٢: ٥٠٨.

عن التأمين فالصحيح هو القول باختصاص المنع بآخر الحمد، وأمّا إذا كان المعتمد في الحكم بالبطلان أنّه من كلام الآدميّين أو بعض معاقد الإجماعات فلم يفرّق في البطلان به بين آخر الحمد وغيره من سائر أحوال الصلاة[1].

وظاهره فرض قولين في المسألة لا أكثر، وهما الأوّل والرابع. وقد عرفت أنّه يمكن أن يستظهر من كلمات الفقهاء أكثر من قولين، كما أنّه يمكن استناد بعض من قال بالتعميم إلى إطلاق النهي.

ويمكن أن يكون وجه القول الثاني استفادة النهي في مطلق القراءة في الصلاة من الروايات دون سائر الحالات.

كما أنّه لو فرض استفادة الإطلاق من النهي فيها أمكن إخراج حالة القنوت بالخصوص؛ لما ورد في بعض أدعية القنوت التي كان يقنت بها الأئمّة عليهم السلام وفيها قول (آمين)، كأميرالمؤمنين عليه السلام[2]، والإمام موسى الكاظم عليه السلام[3]. وهذا هو

(١) مستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٩٢.

(٢) انظر: الذكرى ٣: ٢٩٠.

(٣) مهج الدعوات: ٥٤.

مبنى القول الثالث.

والذي عليه فقهاؤنا المعاصرون هو القول الأوّل؛ لاختصاص دليل المنع بالنصوص وبطلان الأدلّة الأُخرى، والنصوص لا إطلاق فيها لغير ما عليه العامّة من قول (آمين) عقب الحمد.

٣ـ التأمين في النوافل:

لم يتعرّض لهذه المسألة صريحاً في كلمات فقهائنا عدا بعض المتأخّرين منهم. إلّا أنّ ظاهر عبارات المانعين الإطلاقُ وعدم الفرق في الحكم بين الفريضة والنافلة، حيث جعلوا قول (آمين) من تروك الصلاة أو ممّا يوجب بطلانها، خصوصاً من استدلّ عليه بأنّه من كلام الآدميين وأنّه خارج عن الصلاة ونحو ذلك من العبارات الظاهرة في عدم الفرق بين الفريضة والنافلة، كما أنّ الروايات الناهية وإن كان جملة منها واردة في صلاة المأموم المختصّة بالفريضة إلّا أنّه قد يدّعى إطلاق بعضها الآخر، كالحديثين الثالث والرابع المتقدّمين.

قال النراقي في كتاب الصوم استطراقاً: «كقول (آمين) في الصلاة النافلة، ولا يلزم من جواز قطع النافلة جواز كلّ أمر فيه»[1]، فاعتبر التعميم مفروغاً عنه. وقد تقدّم التصريح بالتعميم في عبارة السيد الشفتي حين تعرّض لإثبات التعميم مفصّلاً تحت عنوان «المقام الرابع: في أنّ المنع من التأمين وبطلان الصلاة به هل يختصّ بالفرائض أو يعمّها والنوافل؟»[2]، فاستظهر الإطلاق من بعض الروايات المتقدّمة ومن عبارات الفقهاء وكلماتهم ومن سائر الوجوه المستند إليها للقول بالبطلان وأنّها لا تختصّ بالفريضة، بل لو تمّت فهي تجري في النوافل أيضاً.

وكذلك صرّح بالتعميم الفقيه الهمداني ﷺ فقال: «ثمّ إنّ قضيّة إطلاق خبر زرارة وكذا إطلاق الجواب في رواية ابن سنان من غير استفصال كإطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة عدم الفرق بين الفريضة والنافلة في الحكم المزبور حرمة وإبطالاً»[3].

(١) مستند الشيعة ١٠: ٢٦٥.
(٢) مطالع الأنوار ٢: ٧٢، س ٢٨.
(٣) مصباح الفقيه (الصلاة): ٣١٣، س ١٨.

مناقشة وردّ:

قد يناقش في التحريم بدعوى أنّه مبنيّ على حرمة قطع النافلة اختياراً وعدمها. ورُدّ بمنع ذلك؛ لإمكان القول بالتحريم هنا ولو لم نقل بحرمة قطع النافلة، للنهي عنه بالخصوص[1].

هذا، ولكن التحقيق أنّه بناءً على عدم حرمة قطع النافلة اختياراً يقع التفصيل بين قول (آمين) في الفريضة وقوله في النافلة، فانّه بناء على استفادة المانعية والحرمة الوضعية من الروايات يثبت بطلان النافلة بقول (آمين) كالفريضة دون الحرمة تكليفاً لعدم حرمة قطعها به بخلاف الفريضة.

وأمّا لو استفيد من الأخبار الحرمة التكليفية ـ ولو بملاك التشريع ـ فلا فرق فيه بين الفريضة والنافلة.

نعم، وقع الكلام في القنوت كما تقدّم آنفاً، فراجع.

٤ ـ التأمين في حالات التقية:

وقد استثنى المانعون لقول (آمين) في

(١) انظر: مطالع الأنوار ٢: ٧٢.

الصلاة حالة التقيّة، فيجوز بل قد يجب قوله، ولا تبطل الصلاة به.

قال العلّامة في التذكرة: «لو كانت حال تقيّة جاز له أن يقولها، ولهذا عدل الصادق عليه السلام عن الجواب وقد سأله معاوية بن وهب: أقول: (آمين) إذا قال الإمام: ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالّين ﴾؟ قال: «هم اليهود والنصارى» ولم يُجِب فيه بشيء كراهة لهذه اللفظة، ولم يمكنه عليه السلام التصريح بها. وعليه يحمل قوله عليه السلام وقد سأله جميل عنها: «ما احسنها، واخفض الصوت بها»»[1].

وقال في نهاية الإحكام: «ويجوز قولها حالة التقيّة»[2].

وقال الشهيد الأوّل في الدروس: «والرواية المجوّزة له محمولة على التقيّة، ولا ريب في جوازه حينئذٍ»[3].

وقال الشهيد الثاني في الروضة البهية: «إلّا لتقيّة فيجوز حينئذٍ، بل قد

(١) التذكرة ٣: ١٦٣.
(٢) نهاية الاحكام ١: ٤٦٦.
(٣) الدروس ١: ١٧٤.

يجب »[1]، ومثله في المسالك[2].

وقال المحقق الكركي: « ولو كـان فـي موضع تقيّة فأتى بها للتقيّة لم تبطل صلاته مطلقاً »[3].

وقال المقدس الأردبيلي: « وأمّـا قـوله للتقيّة؛ فعلى تقدير الإلجاء إليها لانزاع في جوازه بل وجـوبه، لكـنّ الإلجـاء بـعيد؛ لجــواز الإخـفاء عـندهم بـل الاشـتراط والأولويّة »[4] فـناقش هـذا المـحقّق فـي تحقّق صغرى التقيّة مع ذهابهم أو ذهـاب بــعض مـذاهـبهم إلى جـواز الإخـفاء أو أولويّته؛ إذ لا إلجاء ولا اضطرار للإجـهار به حينئذٍ ليجب ذكره تقيّة.

إلّا أنّ هذا مبني على افتراض أنّ التقيّة متوقّفة على تحقّق الاضطرار والإلجـاء أو الخوف على نفسه أو الآخرين. وأمّا بـناءً على التوسع في فهم التقيّة بما هو أعمّ من ذلك فلا ينبغي الإشكال في تحقّق صغراها كثيراً عند الصلاة معهم، كما نبّه على ذلك

(١) الروضة البهية ١: ٢٨٦.

(٢) المسالك ١: ٢١٠.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٢٤٩.

(٤) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٣٧.

صاحب الجواهر[1].

وقد عبّر بعضهم عن هذا القـيد بـقوله: « لغير ضرورة » كما في العروة الوثقى[2]، فجعله أعمّ من حـالات التـقيّة، وإن كـان استفادة الإجزاء والصحّة في غيرها مشكل بل ممنوع؛ لاختصاص دليله بأوامر التقيّة، فمدرك الحكم بالجواز والصحّة عندهم في المقام هو التمسّك بعمومات التقيّة واستفادة الصحّة والإجزاء منها، خـصوصاً مـا ورد منها في الصلاة، فلا يمكن التعدّي إلى غير موارد التقيّة.

وهذا كلّه واضح، وإنّما وقع البحث عند المتأخّرين في صحّة الصلاة عند ترك قول (آمين) في مورد التقيّة، فذهب الأكثر إلى صحّة الصلاة وعدم بطلانها بترك ذلك وإن كان جائزاً أو واجباً.

وقال الشهيد الثاني في الروضة البـهيّة: « ولا تبطل بتركه في موضع التـقيّة؛ لأنّـه خارج عنها »[3].

(١) جواهر الكلام ١٠: ١٠ ـ ١١.

(٢) العروة الوثقى ١: ٧٢٠.

(٣) الروضة البهية ١: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

وفي المقاصد العليّة: «ولو تركه معها [=التقيّة] لم تبطل الصلاة وإن أثم؛ لعدم وجوبه عندهم، ولأنّه فعل خارج عن الصلاة»[1].

وفي روض الجنان: «وعلى كلّ حال لا تبطل الصلاة بتركه حينئذٍ؛ لعدم وجوبه عندهم، ولأنّه فعل خارج عن الصلاة»[2].

وقال المقدس الأردبيلي: «وعلى تقديرها لا يتوهّم البطلان بتركه»[3].

وقال العلّامة الطباطبائي رحمه الله[4]:

ويُبطل الكتفُ بها عن عمدِ
وهكذا الآمين بعد الحمدِ

ويَلزمان حالةَ التقية
ولا يُعدّانِ من الكيفيّة

فلو أخلّ بهما لم تفسدِ
وإن عصى بالترك عن تعمّدِ

وقال المحقق النجفي: «ثمّ على تقدير وجوب الفعل للتقيّة لو تركها أثم بلا إشكال، والأقوى صحّة صلاته؛ لعدم كون ذلك من الكيفيّة اللازمة في صحّة الصلاة عندهم، وتخيّل الجهلاء منهم اعتبارها فيها لا يترتّب عليه الحكم»[1].

وقال الشيخ الأنصاري قدس سره: «ولو تركها مع التقيّة فالظاهر أنّه لا يبطل الصلاة وإن فعل محرّماً»[2].

وقال السيد اليزدي: «ولو تركها أثم، لكن تصحّ صلاته على الأقوى»[3].

وقال السيد الحكيم: «لكن يتمّ ذلك لو كانت التقيّة من العلماء، أمّا لو كانت من الجهلاء فاللازم الحكم بالبطلان؛ فإنّ أدلّة التقيّة لا يفرّق في جريانها بين مذهب العلماء والجهلاء. نعم لو تمّت دعوى عدم ظهور أدلّة التقيّة في اعتبار ذلك في الصلاة وأنّها ظاهرة في وجوبه فقط كان ما ذكر في محلّه، لكنّها خلاف الظاهر، كما تقدّم في مباحث الوضوء»[4].

---

(١) المقاصد العليّة: ٢٥٧.
(٢) روض الجنان ٢: ٧٠٩.
(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٣٧.
(٤) الدرّة النجفية: ١٦١.

(١) جواهر الكلام ١٠: ١١.
(٢) تراث الشيخ الأعظم (الصلاة) ٦: ٤١٧.
(٣) العروة الوثقى ١: ٧٢٠.
(٤) مستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٩٣.

ولكن قال السيد الخوئي: «من غير فرق بين اعتقاد العامّة جزئيّة التأمين كما لعلّه الشائع عند جهّالهم أو عدمها كما يراه علماؤهم؛ إذ لا يستفاد من أدلّة التقيّة أكثر من الوجوب النفسي لا جزئيّة ما يُتّقى فيه ليستوجب فقده البطلان، وإن شئت قلت: غاية ما يترتّب في المقام على أدلّة التقيّة إنّما هو رفع المانعيّة لا قلبها إلى الجزئيّة» [1].

٥ـ التأمين سهواً أو نسياناً:

وقد صرّحوا بعدم البطلان إذا صدر قول (آمين) في الصلاة سهواً أو نسياناً.

قال ابن حمزة: «فإن حصل جميع ذلك سهواً أو نسياناً أو تقيّة لم يقطع الصلاة» [2].

وقال ابن سعيد: «فإن فعله سهواً لم تبطل» [3].

وقد عبّر بعض الفقهاء عن ذلك بأخذ قيد التعمّد أو الاختيار في موضوع التحريم والمانعية بقول (آمين).

(١) مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٤: ٥٤٣.

(٢) الوسيلة: ٩٧.

(٣) الجامع للشرائع: ٨٤.

وقال الشهيد الثاني: «وتبطل الصلاة بتعمّده اختياراً» [1].

وقال الشيخ الأنصاري ﭬ: «تبطل الصلاة لو قاله اختياراً من غير تقيّة ولا نسيان» [2].

وقال السيد اليزدي: «العاشر: تعمّد قول آمين... كما لا بأس به مع السهو» [3].

وقال المحقق العراقي: «نعم، لا بأس به نسياناً؛ لعموم «لا تعاد»، كما لا يخفى» [4].

وقال السيد الإمام الخميني: «إلّا مع التقيّة فلا بأس به، كالساهي» [5].

وقال السيد الحكيم في منهاج الصالحين: «التاسع: تعمّد قول آمين...

(١) روض الجنان ٢: ٧٠٧.

(٢) تراث الشيخ الأعظم (الصلاة) ٦: ٦٠٣.

(٣) العروة الوثقى ١: ٧٢٠.

(٤) شرح التبصرة ٢: ٣٧.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ١٧٢.

وإذا كان سهواً فلا بأس به »[1].

ومثله قال السيد الخوئي[2].

والمدرك للحكم المذكور ما دلّ على عدم مانعيّة السهو في غير الأركان في الصلاة، كحديث «لا تعاد»[3] الشامل بإطلاقه للموانع. على أنّه يمكن دعوى قصور المقتضي وعدم إطلاق الروايات الناهية لصورة السهو والنسيان. هذا كلّه بناءً على ثبوت التحريم والبطلان بقول (آمين) في الصلاة بعنوانه.

وأمّا بناءً على القول بالحرمة تشريعاً فلا موضوع لهذا البحث؛ إذ لا تشريع محرّم مع السهو أو النسيان.

وأمّا بناء على القول ببطلان الصلاة بملاك الزيادة العمدية؛ فإنّه مع فرض السهو أو النسيان لا تكون عمدية،

(١) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ٢٦٦.

(٢) منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١٩٣.

(٣) الوسائل ٦: ٩١، ب٢٩ من القراءة في الصلاة، ح ٥. وإليك متن الحديث عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود. ثمّ قال: القراءة سنّة والتشهّد سنّة، ولا تنقض السنّة الفريضة».

فلا توجب بطلان الصلاة[1].

وكذا البحث فيما لو كان البطلان بملاك كونه من كلام الآدميين؛ فإنّه لا بطلان مع السهو، وإن وجب سجود السهو.

٦ ـ التأمين جهلاً:

والمقصود به ما إذا جاء به المصلّي بقصد الجزئية أو بدون قصد الدعاء جاهلاً بحرمته ومانعيّته، ولم يتعرّض لهذا الفرع صريحاً في كلماتهم[2]، إلّا أنّه يمكن أن يستفاد حكمه ممّا تقدّم، فإنّه لو قيل بعدم حرمته بعنوانه وعدم مانعيّته، فمع الجهل واعتقاد الجواز لا تشريع ولا زيادة عمدية إن لم يقصد الجزئية، بل ومعه على أصح القولين[3]، فلا موضوع للحكم بالحرمة تشريعاً أو البطلان. وعلى القول بمانعيّته بعنوانه أو كونه من كلام الآدميين الممنوع

(١) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٦: ٥٩٣.

(٢) نعم، قال في كشف اللثام (٤: ١٨): «وبالجملة: إن تعمّد شيئاً ممّا ذكر بطلت الصلاة عالماً أو جاهلاً».

(٣) كما تقدم عن الشهيد الصدر فإنّه قال في الفتاوى الواضحة (١: ٥٣٤): «... وأمّا إذا قصد أنّه جزء من الصلاة فصلاته باطلة ما لم يكن معتقداً خطأً بأنّه جزء».

عنه في الصلاة فالجهل بالحكم وإن لم يكن رافعاً له ولكن يمكن إثبات صحّة الصلاة حينئذٍ بحديث «لا تعاد» بناءً على إطلاقه وشموله للجاهل مطلقاً ـ قاصراً أو مقصّراً ـ أو لخصوص القاصر على الأقلّ.

الثاني ـ التأمين خارج الصلاة

١ ـ التأمين في الدعاء:

وقد ورد الترغيب في التأمين على الدعاء، كما ورد التأمين بلفظ (آمين) في كثير من الأدعية [١]، بل وأدعية قنوت بعض الأئمّة عليهم السلام [٢]. ومن الموارد التي ذكر فيها الفقهاء ثبوت التأمين على الدعاء شرعاً ما يلي:

أ ـ ما ورد في صلاة الاستسقاء من التأمين على دعاء الإمام:

وقال الحلبي: «وليؤمّن الحاضرون

(١) انظر: الكافي ١: ٣٤٥، ذيل الحديث ١، و ٢: ٥٩٢، ذيل الحديث ٣١. البحار ٩٦: ٣٤٧، ح١٣. دعائم الإسلام ١: ٢٦٩.

(٢) ذكرى الشيعة ٣: ٢٩٠. مهج الدعوات ومنهج العبادات: ٥٤.

على دعائه ثمّ ينزل» [١].

قال السيد ابن زهرة: «فإذا فرغ الإمام من الصلاة صعد المنبر فخطب خطبة يحثّ الناس فيها ـ بعد حمدالله تعالى والثناء عليه والصلاة على محمّد وآله ـ على التوبة وفعل الخير، ويحذّر [هم من] الإقامة على المعاصي و يُعلِم أنّ ذلك سبب القحط. فإذا فرغ من الخطبة حوّل ما على منكبه الأيمن من الرداء إلى الأيسر وما على الأيسر إلى الأيمن، ثمّ استقبل القبلة فكبّر مئة مرّة رافعاً بها صوته والناس معه، ثمّ حوّل وجهه إلى يمينه فسبّح مئةمرّة والناس معه، ثمّ حوّل وجهه إلى يساره فحمد الله مئة مرّة والناس معه، ثم حوّل وجهه إلى الناس فاستغفر الله مئة مرّة والناس معه، ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ويسأل الله تعالى تعجيل الغيث، ويؤمّن الناس على دعائه» [٢].

٢ ـ يستحبّ التأمين على الدعاء، قال الشيخ جعفر الكبير: «ومنها: الدعاء مع التأمين؛ فإنّ الداعي والمؤمّن شريكان.

(١) الكافي في الفقه: ١٦٣.

(٢) غنية النزوع: ١١٠.

وفي تفسير ﴿ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا ﴾[1]: كان موسى داعياً وهارون والملائكة مؤمّنين[2].

وكان الباقر عليه السلام إذا أحزنه أمر جمع النساء والصبيان ليؤمّنوا على دعائه[3]. وقال موسى بن جعفر عليه السلام: «من دعا وحوله إخوانه وقال لهم: أمّنوا، وجب عليهم التأمين، وإن لم يقل فالأمر إليهم»[4]»[5].

٣ـ يستحبّ أن يكون الزوجان على وضوء حين الدخول، وأن يصلّي كلّ منهما ركعتين ويدعو الزوج ويؤمّن من حضره على دعائه[6].

٤ـ ورد في بعض الروايات أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: (آمين) بعد دعاء جبرئيل عليه السلام:

قال المفيد: «وروي أيضاً عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان على المنبر فسمعه الناس قال: (آمين) ثمّ سكت، ثمّ قال: (آمين) ثمّ سكت، ثم قال: (آمين)، فلمّا نزل سأله بعض الناس، فقالوا: يا رسول الله، سمعناك تقول: آمين آمين ثلاث مرّات، فقال: إنّ جبرئيل عليه السلام قال: من ذُكرتَ عنده فلم يصلّ عليك فأبعده الله. قلت: آمين. قال: ومن أدرك شهر رمضان فلم يُغفر له فأبعده الله. قلت: آمين. قال: ومن أدرك أبويه أو أحدهما فلم يُغفر له فأبعده الله. قلت: آمين»[1].

وروى السيوطي في قصّة المباهلة: «فلمّا أصبح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الغد ـ بعدما أخبرهم الخبر ـ أقبل مشتملاً على الحسن والحسين في خميلةٍ له وفاطمة تمشي خلف ظهره للملاعنة، وله يومئذٍ عدّة نسوة... فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن أنا دعوت فأمّنوا أنتم»»[2].

وقال الزمخشري: «... فأتى رسول

---

(١) يونس: ٨٩.
(٢) انظر: الوسائل ٧: ١٠٥، ب٣٩ من الدعاء، ح٢.
(٣) انظر: الوسائل ٧: ١٠٥، ب٣٩ من الدعاء، ح٣.
(٤) انظر: الوسائل ٧: ١٠٥، ب٣٩ من الدعاء، ح٤.
(٥) كشف الغطاء ٣: ٥٠٤.
(٦) الجامع للشرائع: ٤٥٥. مسالك الافهام ٧: ٢٢. نهاية المرام ١: ٤٣. كفاية الأحكام: ١٥٢. الحدائق الناضرة ٢٣: ١٢٥.

(١) المقنعة: ٣٠٨.
(٢) الدرّ المنثور ٢: ٢٣٠ ـ ٢٣٢.

الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد غدا محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعليّ خلفها وهو يقول: «إذا أنا دعوت فأمّنوا». فقال أسقف نجران: يا معشر النصارى، إني لأرى وجوهاً لو شاء الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها، فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة، فقالوا: يا أبا القاسم، رأينا ألّا نباهلك... الخ»[1].

٢ ـ تحقّق الإقرار بالتأمين:

يستفاد من كلمات الفقهاء أنّ لفظ (آمين) يفيد الإقرار، فلا يجوز الإنكار والنفي بعد ذلك.

وقال الشيخ في المبسوط: «إذا أتت المرأة بولد فهُنّئ بالمولود؛ فإن أجاب بما يتضمّن رضاً بالمولود كان إقراراً... وهو أن يقول: بارك الله لك في مولودك، جعله الله لك خلفاً. فإن قال: آمين، أو قال: أجاب الله دعاءك... كان ذلك إقراراً بالولد»[2].

وقال في الخلاف: «إذا وُلد له وَلد وهنّئ به فقال له المهنّئ: بارك الله لك في مولودك، جعله الله خلفاً لك، فقال: آمين، أو أجاب الله دعاءك، فإنّه يكون ذلك إقراراً يبطل به النفي»[1].

وقال المحقق: «ومتى أقرّ بالولد صريحاً أو فحوى لم يكن له إنكاره بعد ذلك، مثل أن يبشّر به فيجيب بما يتضمّن الرضا؛ كأن يقال له: بارك الله لك في مولودك، فيقول: آمين»[2].

وقال العلّامة: «وكلّ من أقرّ بولد صريحاً أو فحوى لم يكن له إنكاره بعد، والصريح ظاهر، والفحوى أن يجيب المبشّر بما يدلّ على الرضا، مثل أن يقال له: بارك الله لك في مولودك هذا، فيقول: آمين»[3].

وقال الشهيد الثاني: «وقد يكون [= الإقرار] فحوىً، مثل أن يُهنّأ به... فقال: آمين»[4].

(١) تفسير الكشّاف ١: ٥٦٤ ـ ٥٦٥.
(٢) المبسوط ٥: ٢٣٠.

(١) الخلاف ٥: ٤٧، م ٦٦.
(٢) الشرائع ٣ ـ ٤: ٦٥٢.
(٣) القواعد ٣: ١٨٥.
(٤) المسالك ١٠: ١٩٦.

آنية

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغـة:

آنـية: جـمع إنـاء مـمدود، وزان فِـعال أَفْعِلَة.

والألف فيها مـبدلة مـن الهـمزة، فـإنّ أصلها أأْنِية.

وجمع الجمع: الأَواني ـ أفاعِل ـ مثل: سِقاء وأسْقية وأساقٍ [1]، لكن في المغرّب: والجمع القليل آنية، والكثير الأواني [2].

وهو مأخوذ من أنى يأني أنياً.

وقد ذكر ابن فارس له أُصـولاً أربـعة: «البطء وما أشبهه مـن الحـلم وغـيره... وساعة من الزمـان... وإدراك الشـيء... وظرف من الظروف» [3]، وعـليه فـيكون الاناء أصلاً بنفسه.

(١) معجم مقاييس اللغة ١: ١٤٣.

(٢) المغرّب: ٣٠.

(٣) معجم مقاييس اللغة ١: ١٤١.

لكن في اللسان: «والاناء: الذي يُرتفق به، وهو مشتق من ذلك؛ لأنّه قـد بـلغ أن يُعتمل بما يُـعانى بـه مـن طـبخ أو حـرز [خرز] أو نجارة» [1].

وأمّا معناه فقد أحاله بعضهم على العرف كالجوهري [2]، وأوضحه بعضهم:

١ـقال الفيومي: «الاناء والآنية: الوعاء والأوعية وزناً ومعنى» [3]. وهـذا تـفسير بالأعم؛ إذ الوعاء والظرف مطلق ما يجمع فيه الزاد أو المتاع [4].

٢ـوقـال المـطرزي: «الانـاء: وعـاء الماء» [5]. وظاهره أنّ الاناء أخـص مـن مطلق الوعاء، وإليه أشار البستاني [6].

٣ـوقال ابن دريد: «الاناء ـواحد الآنية مـمدود ـ الذي يـجعل فـيه الطـعام وغيره» [7].

(١) لسان العرب ١: ٢٥٠.

(٢) الصحاح ٦: ٢٢٧٤.

(٣) المصباح المنير: ٢٨.

(٤) انظر: معجم الفروق اللغوية: ٧.

(٥) المغرّب: ٣٠.

(٦) محيط المحيط: ٢٠.

(٧) الجمهرة ١: ٢٥٠.

□ **اصطلاحاً:**

ليس للاناء عند الفقهاء اصطلاح خاص ،فقد أحالوا تحقيق معناه إلى العرف [١].

وقال بعضهم: إنّه يساوق مطلق الوعاء والظرف [٢] مستشهداً بكلمات بعض اللغويين المتقدّمة.

قال المحقق النجفي: «والمرجع في الاناء والآنية والأواني إلى العرف، كما صرّح به غير واحد» [٣].

وقال جملة من الفقهاء: «المفهوم عرفاً أن الإناء أخص من الوعاء والظرف» [٤]، وأمّا ما ذكره بعض اللغويين من تفسيره بهما فهو إمّا تفسير بالأعم كما هي عادة أهل اللغة أو أنّه يقدّم العرف عليه فيما تعارضا فيه مما كان ظرفاً ووعاء إلّا أنّه يسلب عنه اسم الآنية عرفاً [٥]، بل قال بعض الفقهاء بأن تفسيره بالوعاء تفسير

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٩٢. مصباح الفقيه ٨: ٣٦٤.

(٢) مهذب الأحكام (السبزواري) ٢: ١٥٦.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٣٣٤.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢٩، وغيره.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٣٣٤.

بالمباين [١].

▣ هذا، وقد حاول بعض الفقهاء بيان المعنى العرفي وحصره، وإليك بعض عباراتهم:

١ـاستظهر الشيخ جعفر الكبير أن الآنية هي ما جمعت أُموراً أربعة [٢]:

الأوّل: الظرفية.

الثاني: أن يكون المظروف معرضاً للرفع والوضع وقابلاً للانفصال عن الظرف [٣]؛لصحة سلب اسم الآنية عن الملصق الملازم لزوماً بحيث يعدّهما العرف واحداً [٤].

الثالث: أن تكون موضوعة على صورة متاع البيت الذي يعتاد استعماله عند أهله من أكل وشرب أو طبخ أو غسل أو نحوها.

الرابع: أن يكون لها أسفل يمسك ما

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣٦٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢٩.

(٢) كشف الغطاء ٢: ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٣) انظر: منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١٢٨. الدرة النجفية: ٦٠. الطهارة (الأنصاري): ٣٩٢.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٣٦.

يوضع فيها وحواشٍ كذلك.

وناقش بعض في اعتبار الشرطين الأوّل والأخير؛ لصدق الآنية عرفاً بل ولغة على بعض الظروف بدونهما[1].

كما وناقش بعض في اعتبار القيد الثالث[2] فعدل في التعبير إلى كونها معدّة لأن يحرز فيها المأكول أو المشروب أو نحوهما. وعليه فمثل ملعقة الشاي خارج عن الآنية[3].

ويترتّب على الاختلاف في اعتبار بعض هذه الشروط الاختلاف في تشخيص بعض الظروف وعدّها من الآنية وعدمه:

فبناء على تسليم الأمر الأوّل لا تعدّ الشوكة ونحوها من الآنية.

وبناء على تسليم الأمر الثاني لا يعدّ من الآنية موضع فصّ الخاتم وعكوز الرمح وضبّة السيف ونحوها[4].

(١) الجواهر ٦: ٣٣٦. الطهارة (الكلبايكاني): ٣٦٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٧٤.

(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٧٦. انظر: منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١٢٨ أيضاً.

(٤) كشف الغطاء ٢: ٣٩٢. جواهر الكلام ٦: ٣٣٦.

وبناء على تسليم الأمر الثالث لا يعدّ من الآنية رأس القليان[1] ورأس الشطب[2] وقراب السيف والخنجر والسكين وبيت السهام وقاب الساعة[3] وظرف الغالية[4] وظرف الكحل والعنبر والمعجون والترياك والتتن والتنباك والأفيون والمشكاة والمجامر والمحابر وبيت المرآة والصندوق والسَّفَط[5] وعلبة النشوق والعطر ومحلّ القبلة نما[6] والمباخر ونحوها.

وبناء على تسليم الأمر الرابع لا يعدّ من الآنية المشبّكات والمخرّمات والسفرة والطبق والكفكير[7] والمصفاة ونحوها[8].

(١) القليان: آلة تستعمل لشرب الدخانيات، لها كوز في أسفلها يملأ بالماء ولها رأس يجعل فيه الجمر، وتسمى لدى العامة (النارجيلة).

(٢) الشطب: انبوبة خشبية لها رأس مدبّب يوضع فيه التبغ وتستعمل للتدخين والعامة تسميها (السبيل).

(٣) قاب الساعة: الصندوق الذي تجعل فيه الساعة.

(٤) الغالية: نوع من العطر.

(٥) السَّفَط: وعاء كالقُفَّة أو العِدْل من صوف أو شعر.

(٦) القبلة نما (فارسية): وهي آلة تعيين القبلة.

(٧) الكفگير (فارسية): وهي كالمغرفة إلّا انّها مسطّحة تقريباً.

(٨) كشف الغطاء ٢: ٣٩٣.



٢ ـ ومن الفقهاء من لم يقبل بعض هذه القيود فانّه يجعل مفهوم الآنية أوسع من ذلك ويعدّ بعض ما اعتبر خارجاً داخلاً في مفهوم الآنية وإن لم يرتض الترادف مع الظرف، قال المحقق الهمداني: «والقدر المتيقّن ممّا يصحّ إطلاق الاسم عليه هي الأدوات المعدّة شأناً لأن تستعمل ظرفاً لدى الحاجة إليها وإن لم تكن بالفعل معدّة له بل مصنوعة لغرض آخر، وما عداها إما مشتبه الحال أو معلوم العدم». وبعد ـ أن أورد كلام كاشف الغطاء ـ قال: «في اعتبار بعض ماذكره من القيود تأمّل، وفي كثير من أمثلته التي جعلها خارجة من الموضوع نظر أو منع»[1].

وقال النراقي: «الظاهر عدم التحريم فيما لا يعلم إطلاق الاناء عليه حقيقة كالمكحلة وظرف الغالية والدواة وما يحلّى به المساجد والمشاهد والقناديل ومثلها...»[2].

وقال السيد علي الطباطبائي: «ثمّ الأصل واختصاص النصوص بحكم التبادر بالأواني المتعارفة يقتضي المصير إلى جواز اتخاذ نحو المكحلة وظرف الغالية ونحوهما من الأواني الغير المتبادرة من إطلاق لفظ (الآنية)، هذا مضافا إلى الصحيح: عن التعويذ... والاحتياط لا يخفى»[1].

قال المحقق النجفي: «والآنية الوعاء، والمرجع فيها العرف. والظاهر تحققه في القليان ورأسها ورأس الشطب وما يجعل موضعاً له وقراب السيف والخنجر والسكين وبيت السهام وقاب الساعة ـ خصوصاً الأعلى منها ـ وظرف الغالية والكحل والعنبر والمعجون والبنّ والتنباك والترياك والمجامر ونحوها، من غير فرق بين الصغير والكبير وما كان منها على هيئة الأواني المتّخذة من غيرهما ولو مثل الكفكير والمصفاة والصينية التي هي بمنزلة السفرة، وما لم يكن.

نعم، ليست القناديل منها قطعاً، ولا محلّ فصّ الخاتم ونحوه من المتّصل كاتّصاله مثل المرآة وشبهها في اللزوم. وحليّ المرأة ما كان منه وعاء وآنية

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣٦٣ و ٣٦٥.
(٢) لوامع الأحكام (مخطوط) ١: ٢١٩.

(١) الرياض ١: ٥٣٩.

حرام أيضاً؛ إذ لا فرق بينها وبين الرجل في ذلك، والظاهر عدم كون الحجل [= الخلخال] المجوَّف خصوصاً الصامت منه من المحرّم. كما أنّ الظاهر عدم كون ضَبَّة[1] السيف منها، من غير فرق بين ما كان منها في طرفه أو وسطه»[2].

لكن خالف بعض الفقهاء في بعض هذه المصاديق، قال السيد اليزدي: «لا بأس بغير الأواني إذا كان من أحدهما [= الذهب والفضّة] كاللوح من الذهب أو الفضّة والحلي كالخلخال وإن كان مجوّفاً بل وغلاف السيف والسكين وامامة الشطب، بل ومثل القنديل ـ ثمّ قال ـ:الظاهر انّ المراد من الأواني ما يكون من قبيل الكأس والكوز والصيني [= الصحيفة] والقدر والسماور[3]والفنجان وما يطبخ فيه القهوة،وأمثال ذلك مثل كوز القليان بل والمصفاة والمشقاب [= صحن الطعام] والنعلبكي [=صحن الفنجان] دون مطلق ما يكون ظرفاً ،فشمولها لمثل رأس القليان ورأس الشطب وقراب السيف والخنجر والسكّين وقاب الساعة وظرف الغالية والكحل والعنبر والمعجون والترياك ونحو ذلك وإن كانت ظروفاً؛ إذ الموجود في الأخبار لفظ الآنية،وكونها مرادفاً للظرف غير معلوم، بل معلوم العدم،وإن كان الأحوط في جملة من المذكورات الاجتناب»[1].

وقال المحقق العراقي: «وعليه، فيمكن التشكيك في كثير ممّا جعله في نجاة العباد من الآنية، خصوصاً مثل رأس الغرشة والشطب وقاب الساعة وأمثالها، والله العالم»[2].

وقال السيد الإمام الخميني: «الظاهر أنّ المراد بالأواني ما يستعمل في الأكل والشرب والطبخ والغسل والعجن، مثل الكأس والكوز والقصاع والقدور والجفان والأقداح والطست والسماور والقوري

---

(١) الضَبَّة: تطلق في الأصل على حديدة عريضة تسمَّر في الباب، والمراد هنا صفحة رقيقة من الفضّة مسمَّرة امّا لمحض الزينة أو لجبر الكسر.

(٢) نجاة العباد: ٦٧.

(٣) السماور (فارسية): وعاء اسطواني يستند على قاعدة ضيّقة يُغلى فيه الماء، ويوضع على رأسه إبريق الشاي.

(١) العروة الوثقى ١: ١٥٧ ـ ١٥٨، م ٩ و ١٠.

(٢) شرح التبصرة ١: ٢٦٧.

والفنجان، بل وكوز القليان والنعلبكي، بل والملعقة على الأحوط، فلا يشمل مثل رأس القليان ورأس الشطب وغلاف السيف والخنجر والسكين والصندوق وما يصنع بيتاً للتعويذ وقاب الساعة والقنديل والخلخال وإن كان مجوّفاً»[1].

وقال أيضاً: «وفي شمولها للهاون والمجامر والمباخر وظروف الغالية والمعجون والترياك ونحو ذلك تردّد وإشكال، فلا يترك الاحتياط»[2].

وقال السيد الگلبايگاني: «ثمّ ـ بناء على المراجعة إلى العرف في تشخيص الاناء ـ يشمل الاناء كل ما يطبخ فيه أو يستعمل في الأكل والشرب والتطهير كالقدر والكأس والمشقاب والقوري [= الابريق] والاستكان والنعلبكي والمطهرة بل والمصفاة والملعقة بل والقليان أي الموضع الذي يجعل الماء فيه دون رأسه، لأنّ موضع الماء منه يصدق عليه الاناء.

وأمّا مثل رأس القليان ورأس الشطب

(١) تحرير الوسيلة ١: ١٢٠، م ٣.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ١٢٠ ـ ١٢١، م ٣.

وغلاف السيف وموضع الأنفية أو الترياك أو موضع السجائر أو موضع التعويذ ونحو ذلك فالظاهر عدم صدق الاناء عليها»[1].

وقال أيضاً: «لا يترك الاحتياط في مثل الهاون والمجامر والمباخر وظروف الغالية والمعجون والترياك ونحو ذلك»[2].

٣ ـ وأفاد بعض الفقهاء بكون مفهوم الاناء من المفاهيم المجملة[3]، وبما أنّ الآنية قد وقعت موضوعاً لبعض الأحكام ولا نهتدي إلى تشخيص مفهومها عن طريق اللغة والعرف فلابدّ من مراجعة الأدلّة من أجل تشخيص ما هو الموضوع لتلك الأحكام.

قال في التنقيح: «والقدر المتيقن من مفهوم الاناء هو الظروف المعدّة للأكل والشرب منها قريباً أو بعيداً، فيشمل المشقاب [= الصحن المسطّح] والقدر والمصفاة والصيني [= الصحيفة] الموضوع فيه الظرف الذي يؤكل فيه أو يشرب منه

(١) الطهارة (الگلپايگاني): ٣٦٨.

(٢) هداية العباد ١: ١٢٤، م ٦٢٨.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢٩. مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٧٣ ـ ١٧٤.

كما يشمل السماور حيث إنّ نسبته بالاضافة إلى الماء المصبوب منه كنسبة القدر بالاضافة إلى ما يطبخ فيه»، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فضيّق في موضوع الحكم الشرعي، فقال: «بل يمكن أن يقال: إنّ الاناء يختص بما يكون قابلاً لأن يشرب به؛ لصحيحة علي بن جعفر المتقدمة المشتملة على قوله عليه السلام: «نعم، إنّما كره استعمال ما يشرب به»[1]... وإن كان يستعمل في الأكل أيضاً كالكأس ونحوه، فلا يشمل الصيني [= الصحيفة] والقدر والمصفاة والمشقاب [= الصحن]... وذلك لعدم كونها قابلاً لأن يشرب به. نعم يشمل الحبّ وغيره مما يشرب به الماء ولو مع الواسطة ـ كما يأتي ـ فالصحيحة على ذلك شارحة للفظة (الاناء) الواردة في الأخبار وموجبة لاختصاص الحرمة بما يشرب به»[2].

(١) الوسائل ٣: ٥١١، ب ٦٧ من النجاسات، ح ٥ و ٦، وفي قرب الاسناد (٢٩٣): «... كره ما شرب فيه استعماله». وفي مسائل علي بن جعفر (١٦٨): «... فيه أن يستعمل».

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢٩ ـ ٣٣٠. وراجع: جواهر الكلام ٦: ٣٣٠ حيث ناقش في الاستدلال بصحيح علي بن جعفر.

غير أنّ المحقق الهمداني يرى عدم تمامية الاستدلال بالصحيحة، قال: «لكنه لابدّ من تأويلها ـ بعد مخالفة ظاهرها لفتوى الأصحاب وللأخبار الناهية عن الأكل ـ بجعل الحصر إضافياً أُريد به الاحتراز عما ليس بآنية كالمرآة ونحوها. ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «ما يشرب به» كناية عن مطلق الآنية حيث إنّ من شأنها غالباً أن تستعمل في الشرب»[1].

وقال الشهيد الصدر: «لا يبعد عدم شمول الحرمة للظروف غير المعدّة للأكل والشرب المباشر ـ كالقدر ـ إذا استعملت بالنحو الذي اعدّت له، وإن كان الأحوط استحباباً اجتناب استعمالها بهذا النحو»[2].

٤ ـ مال بعض الفقهاء إلى أنّ المراد من الآنية في الروايات أعم ممّا هو المتبادر منه، مستشهداً بصحيح ابن بزيع، لشمولها ـ وغيرها من الروايات[3] ـ للمرآة.

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣٥٥.

(٢) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٧٦، التعليقة رقم (٣٩٥).

(٣) انظر: حاشية المدارك (البهبهاني) ٢: ٢٨٠.

□ إيضـاحـات:

١ـاختار جملة من الفقهاء أنّه لا فـرق في الآنية بين الصغير والكبير [1].

إلّا أنّ هناك بعضاً آخر ذهب إلى عـدم عـدّ الظـروف الصـغيرة جـدّاً آنـية، نـحو المكحلة وظرف الغالية، وبعضهم تردّد في ذلك [2].

وشكك بعض الفقهاء في صـدقه عـلى الظروف الكبار جدّاً.

قال: «بل لم أظفر على استعماله فـي مثل الحبّ والدنّ ونحوهما مـن الظـروف

---

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٣٥. وانظر أيضاً: منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٧٧. منهاج الصـالحين (الخـوئي) ١: ١٢٨.

(٢) قال العلّامة الحلّي (تـذكرة الفـقهاء ٢: ٢٣٢): «فـي المكحلة الصغيرة وظرف الغـالية للشـافعية وجـهان: التحريم، وهو المعتمد؛ لأنّه يسمّى إناء.
والاباحة؛ لأنّ قـدره يـحتمل ضـبّة للشـيء فكـذلك وحده».
(انظر: المجموع ١: ٢٥٠. فتح العـزيز ١: ٣٠٣، ٣٠٩ المطبوع ضمن المجموع).
وقال الشـهيد (الذكـرى ١: ١٤٨ ـ ١٤٩): «الأقـرب تـحريم المكـحلة مـنهما وظـرف الغـالية وإن كـانت بقدر الضبّة؛ لصدق الاناء، أمّا الميل فلا».
وقـال العـاملي (مـدارك الأحكـام ٢: ٣٨١ ـ ٣٨٢): «وفـي جـواز اتّـخاذ المكـحلة وظـرف الغـالية مـن ذلك تـردّد، مـنشأه الشكّ فـي إطـلاق اسـم الانـاء حقيقة عليه».
وقال المحدث البحراني (الحدائق الناضرة ٥: ٥١٤): «الظاهر دخـول مـثل المكـحلة وظـرف الغـالية فـي الاناء...».
وقال بحر العلوم (الدرة النجفية: ٥٩ ـ ٦٠):

ويـتبع التـحريمُ صـدقَ الآنـية ... فيشمل المـنع ظـروف الغـالية
والكـحل والعـنبر والمـعجون ... والبـنّ والتـرياق والافـيون
وهكـذا المشكـاة والمـجامر ... والغـلف والخوان والمحابر
فـإنّها آنـية مـا للـصغر ... وغيره في سلب الاسم من أثر
وليس من باب الأواني الخاتمْ ... وشـبهه مـن مـلصق بـلازمْ
والوجه في المرآة من ذاك بـدا ... إذ الجـميع بـاللصوق اتـحدا

والمراد بالمرآة: الصفيحة التي توضع فـيها، لا المـرآة نفسها.
وقال الشيخ الأنصاري (الطهارة: ٣٩٢، س ١٧): «ثمّ إنّ إطلاق الاناء وعموم الآنية في النـصوص ومـعاقد الاجماعات يشمل الصغير والكبير، فـمثل المكـحلة وظروف الغالية وظـروف الأفـيون ووعـاء السـاعات المتعارفة إناء».
وقال السيد الحكيم (منهاج الصالحين ١: ١٧٧، م ٤٤): «لا فرق في حكم الآنية بين الصغيرة والكبيرة، وبين ما كان عـلى هـيئة الأوانـي المـتعارفة مـن النـحاس والحديد وغيره».

الكبار فيما تفحّصت عاجلاً ،بل ظاهر ما تقدّم من موثق عمار في عدم الاستعمال حيث ذكر الانـاء فـي مـقابل القـدح والدنّ[1] »[2].

٢ ـ لا فرق في الآنية بين ما كان على هـيئة الأوانـي المـتعارفة مـن النـحاس والحديد وغيره[3].

٣ـ المدار في صدق الاناء على الهيئة الفعلية ، فلو فرض خروج الإنـاء بسـبب الكسر عن مسمّى الآنية عاد إلى مسمّاها بالجمع ، وكذا لو خرج الإناء بالجمع عاد إلى مسمّاها بالكسر ،ونحو ذلك لو خرج بالدقّ والاحماء أو غيرهما ثمّ عاد .

ولو اتصل الاناء بالمظروف بحيث صارا شيئاً واحداً خرج عن صدق الآنـية ، ولو

(١) الدَّنّ : ما عظم من الرواقيد ، وهو كهيئة الحبّ إلّا أنّه أطول ، مُستوي الصنعة في أسفله كهيئة قَونَس البيضة . والجمع : الدِّنان ، وهي الحِباب . وقيل : الدّنّ أصغر من الحبّ ، له عُسعُس ، فلايقعد إلّا أن يحفر له . وقال ابن دريد : الدّنّ عربي صحيح . (لسان العرب ٤ : ٤١٨).

(٢) مهذب الأحكام (السبزواري) ٢: ١٥٥.

(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٧٧. منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١٢٨.

انفصل عن المظروف صدق عليه الآنية[1].

٤ ـ لا شكّ في جريان الأحكام التي ستذكر للآنية على ما يحرز صدق الاسم عليه لغة وعرفاً ، وأمّا موارد الإجمال والشك :

فقد تكون الشبهة فيها مفهومية ، كما إذا شك في اختصاص الآنية بما يكون معدّاً للأكل والشرب فلا يصدق على غيره ، كأن يشك في كون الطست آنية أو لا ، وفي مثل ذلك يجب على المقلِّد الاحتياط أو الرجوع إلى المجتهد في تشخيص المفهوم ؛ لأنّ الشبهة المفهومية حكمية ؛والمجتهد يرجع فيها إلى العمومات الأوليّة أو الأُصول العملية ،وهي تقتضي البراءة والحلّية .

وقد تكون الشبهة مصداقية ، وذلك على نحوين :

١ ـ أن يشتبه المصداق الخارجي كما إذا كان في الظلام فلا يدرى أنّه إناء أو حجر .

٢ ـ أن يشك بنحو كلي في نوع ظرف

(١) انظر : كشف الغطاء ٢: ٣٩٣.

هل انّه إناء أم لا من جهة الشك في بقاء الحيثية التي يكون بها الصدق، كما إذا فرضنا أن المأخوذ في مفهومه أن يُتناول فيه الطعام والشراب بالفعل، فلو شك في انّه يكون كذلك عند قوم أو في زمان أم لا كانت الشبهة مصداقية لا مفهومية، نظير ما يقال في آلة القمار من أخذ المقامرة بها فعلاً في صدق آلة القمار عليها، فلو شك في ذلك كانت الشبهة مصداقية وإن كانت في كلي تلك الآلة. والمرجع في الشبهة المصداقية أيضاً أصالة الحلّ والبراءة[1].

قال المحقق الهمداني: «وفي الموارد المشتبهة يرجع إلى أصالة الاباحة»[2].

وقال السيد اليزدي: «وبالجملة فالمناط صدق الآنية، ومع الشكّ فيه محكوم بالبراءة»[3][4].

وقال أيضاً: «إذا شك في متنجس أنّه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرّات، أو غيره حتى يكفي فيه المرّة، فالظاهر كفاية المرّة»[1][2].

ولكن قال في الجواهر: «أمّا ما توافقا [= اللغة والعرف] فيه أو استقلّ هو عن العرف بأن كان من الظروف والأوعية ولم يسلب عنه الاسم [= اسم الآنية] لكن لم يتنقّح لدينا إطلاق عرف زماننا عليه؛ لقلّة استعمال هذا اللفظ فيه أو غير ذلك فالظاهر ثبوت الحرمة»[3]. وظاهره الحرمة مع الشك في صدق الآنية عرفاً.

ولعلّ نظره إلى موارد الشك في نقل الاسم عنه وهجره عرفاً بعد أن كان يطلق عليه لغة سابقاً، فتجري أصالة عدم النقل، فلا ينافي ما تقدّم، وقد أشار إلى هذا الاحتمال السيد إسماعيل النوري الطبرسي شارح نجاة العباد[4].

---

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٧١ ـ ٧٣، وأيضاً: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

(٢) مصباح الفقيه ٨: ٣٦٣.

(٣) العروة الوثقى ١: ١٥٨، م١٠.

(٤) سيأتي التعرّض له تحت عنوان: الآنية المشكوك كونها من الذهب والفضّة.

---

(١) العروة الوثقى ١: ١١٢ ـ ١١٣، م ١٥.

(٢) سيأتي التعرّض لذلك مفصلاً في بحث الآنية المتنجّسة تحت عنوان: تطهير المشكوك كونه ظرفاً أو إناءً.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٣٣٤.

(٤) انظر: وسيلة المعاد في شرح نجاة العباد ١: ٣٨٩.

ثانياً ـ الأحكام:

تقع الآنية مورداً لأحكام فقهية عديدة يمكن تقسيمها تارة من حيث الموضوع إلى ما يتعلق بالآنية من حيث المادة أي بالنظر إلى ذاتها وما صنعت منه ككونها من الذهب والفضّة أو الموادّ النفطية أو غير ذلك، وإلى ما يتعلق بالآنية من حيث الحالات الطارئة عليها كتنجّسها أو غصبيتها،وإلى ما يتعلّق بالآنية من حيث هي. وأُخرى من حيث نوع الحكم إلى حكم استعمالها وحكم الاقتناء لها أو التزيين بها أو تعلّق الزكاة بها وغير ذلك.

وفيما يلي نسير في البحث طبق التقسيم الأوّل فنبحث:

أوّلاً عن أحكام الآنية بالنظر إلى ذاتها: تارة من حيث استعمالها،وأُخرى من حيث سائر الأحكام.

ثمّ نبحث ثانياً عن أحكام الآنية من حيث الحالات الطارئة عليها.

ثمّ نبحث ثالثاً عن جملة من آداب الآنية من حيث هي.

(المبحث الأوّل)

أحكام الآنية بالنظر إلى ذاتها:

الآنية بالنظر إلى ذاتها على أنواع:

النوع الأوّل: آنية الذهب والفضّة.

النوع الثاني: الآنية المتّخذة من الذهب والفضّة المموّهين بغيرهما أو الممتزجين.

النوع الثالث: الآنية المفضّضة والمذهّبة.

النوع الرابع: الآنية النفيسة لمادتها أو صنعتها.

النوع الخامس: الآنية المتخذة من الجلد.

النوع السادس: الآنية المتخذة من العظم.

وفيما يلي نبحث عن كل نوع من هذه الأنواع:

النوع الأوّل ـ آنية الذهب والفضّة:

١ ـ استعمال آنية الذهب والفضّة:

لا شك في أنّ استعمالها في الجملة محظور لذاته عند جميع المذاهب المعروفة [١].

---

(١) انظر: موسوعة الفقه الاسلامي المقارن ١: ٨٤ ـ ٨٨.

قال المحقّق النجفي : « ولا يجوز الأكل والشرب من آنية من ذهب أو فضّة إجماعاً منّا ،بل وعن كلّ من يحفظ عنه العلم ـ عدا داود فحرّم الشرب خاصّة ـ محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً كالنصوص به من الطرفين » [١].

والروايات الصادرة عن المعصومين عليهم‌السلام في المسألة كثيرة قد تربو على العشرين رواية [٢] وبألسنة متعدّدة يمكن تقسيمها إلى عدّة طوائف :

الطائفة الأُولى ـ ما ورد بلسان النهي عن الأكل والشرب ، فروى الجمهور عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم انّه قال : « لا تشربوا في آنية الذهب والفضّة ولا تأكلوا في صحافها ؛ فإنّها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة » [٣].

وفي صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه‌السلام : « لا تأكل في آنية ذهب ولا فضّة » [١] ، وفي صحيحه الآخر : « نهى عن آنية الذهب والفضّة » [٢]. والنهي مادة وهيئة ظاهر في الحرمة.

الطائفة الثانية ـ ما ورد بلسان أنّ المعصوم كرههما كصحيح ابن بزيع : « سألت أبا الحسن الرضا عليه‌السلام عن آنية الذهب والفضّة فكرههما ... » [٣] وكراهة المعصوم إن لم تكن ظاهرة في الامتناع والحرمة فلا أقل من أنّها مجامعة معها وليست ظاهرة في خلافها ،فلا ينبغي الخلط بينها وبين المصطلح الفقهي للكراهة المقابل للحرمة [٤].

---

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٢٨.

(٢) جمعها المحدّث البحراني في الحدائق الناضرة ٥: ٥٠٤ ـ ٥٠٧.

(٣) صحيح البخاري ٥: ٢٠٦٩ ـ ٢٠٧٠، كتاب الأطعمة، ب ٢٨، ح ٥١١٠. وعنه وغيره في سنن البيهقي ١: ٢٨.

---

(١) الوسائل ٣: ٥٠٨، ب ٦٥ من النجاسات، ح ٧.

(٢) الوسائل ٣: ٥٠٦ ـ ٥٠٧، ب ٦٥ من النجاسات، ح ٣.

(٣) الوسائل ٣: ٥٠٥ ـ ٥٠٦، ب ٦٥، النجاسات، ح ١. الكافي ٦: ٢٦٧، ح ٢.

(٤) هذا، وناقش المحقق الاردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٤ ـ ٣٦٥) في ذلك بأنّه لا دلالة للفظ «كرههما» على التحريم، مضافاً إلى عطف النهي عن المفضض الذي هو الكراهة على النهي عن آنية الذهب والفضّة، ففي حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «لا تأكل في آنية من فضّة ولا في آنية مفضّضة».

انظر : وسائل الشيعة ٣: ٥٠٩، ب ٦٦ من النجاسات، الحديث الأوّل.

الطائفة الثالثة ـ ما ورد بلسان (لاينبغي) كموثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي الشرب في آنية الذهب ولا الفضّة» [1]،فإنّ عدم الانبغاء بمعنى عدم التيسر، ومآله إلى الحرمة [2]،أو يقال بأنّه ظاهر في الكراهة لا الحرمة،إلّا انّه يحمل على التحريم لوجود القرينة.

الطائفة الرابعة ـ ما ورد بلسان ترتّب العذاب والوعيد بالنار على فاعله أو أنّه ممن لا إيمان له كالمروي عن علي عليه السلام «والذي يشرب في آنية الذهب والفضّة إنّما يجرجر [3] في بطنه نار جهنم» [4]،والمراد انّه بفعله يستحق العذاب على أبلغ

(١) الوسائل ٣: ٥٠٧، ب ٦٥ من النجاسات، ح ٥. الكافي ٦: ٣٨٥، ح ٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣١٣.

(٣) وفسّره في الذكرى (١: ١٤٥): أي يحدر أو يردّد، وقال في المنتهى (٣: ٣٢٣): «معناه يلقى في جوفه نار جهنم، يقال: جرجر فلان الماء في حلقه إذا جرعه جرعاً متتابعاً يسمع له صوت، والجرجرة حكاية ذلك الصوت» وقال السيد الرضي في المجازات النبويّة (١٤٣) ـ بعد ذكر الحديث ـ: «برفع النار، والأكثر من الروايات على نصبها».

(٤) ابن ماجة ٢: ٣٣٥. وقريب منه ما في عوالي اللآلي ٢: ٢١١، ح ١٣٩.

وجوهه [1]، ومن المعلوم أنّه لا يترتب العذاب إلّا على أمر محرّم [2].

وما في رواية موسى بن بكر عن أبي عبد الله عليه السلام: «آنية الذهب والفضّة متاع الذين لا يوقنون» [3].

الطائفة الخامسة ـ الروايات الدالّة على وجوب عزل الفم عن موضع الفضّة في الأواني المفضّضة، كما في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يشرب الرجل في القدح المفضّض،واعزل فمك عن موضع الفضّة» [4].

قال المحقق الأردبيلي: «ولا يخفى أنّ

(١) الذخيرة: ١٧٣.

(٢) روض الجنان ١: ٤٥٧.

(٣) الوسائل ٣: ٥٠٧، ب ٦٥ من النجاسات، ح ٤. الكافي ٦: ٢٦٨، ح ٧، لكن عن أبي الحسن موسى عليه السلام، ورواه البرقي في المحاسن (٥٨٢، ح ٦٢) عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن موسى بن بكر. ورواه الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله مرسلاً. الفقيه ٣: ٣٥٣، ح ٤٢٣٩. وانظر: الوسائل ٣: ٥٠٨، ب ٦٥ من النجاسات، ح ٨. وقال الشيخ الأنصاري (الطهارة: ٣٩١، س ٢٧): «فالسند كالصحيح». وكثير من الأصحاب رماها بالضعف.

(٤) الوسائل ٣: ٥١٠، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٥.

وجوب عزل الفم يدلّ على تحريم الشرب في آنية الفضّة، فتأمّل»[1].

إذن، فهذه الروايات تدلّ على حرمة الأكل والشرب في آنية الذهب والفضّة.

وبعض الروايات الخاصة وإن اقتصرت على التصريح بحرمة الأكل في آنية الذهب والفضّة وبعضها صرّح فيه بحرمة الشرب في آنية الفضّة حسب، إلّا انّه يستفاد حرمة الشرب في آنية الذهب ببركة الاطلاق في بعضها الآخر[2]،كما سيأتي.

▣ وقد استظهر الفريقان من هذه الأحاديث حرمة استعمال آنية الذهب والفضّة في الجملة،ولكنه وقع الاختلاف في حدود هذه الحرمة ودائرتها من عدّة جهات:

١ـفهل تعمّ الحرمة مطلق اتخاذ الاناء منهما ولو من غير استعمال فيحرم حتى اقتناؤها أو تختص بالاستعمال؟

٢ـوعلى تقدير الاختصاص بالاستعمال فهل تعم الحرمة جميع أنحاء الاستعمال أو تختص بخصوص الأكل والشرب؟

٣ـوعلى تقدير الاختصاص بالأكل والشرب هل تعم الحرمة الأكل والشرب من كل ما يسمّى إناءً أو تختص الحرمة بالأكل والشرب مما يكون معدّاً لهما من الأواني كالقدر والكأس ونحوهما مطلقاً أو إذا كان الأكل والشرب منها مباشرة لا بالواسطة؟

والمشهور في الموضعين الأخيرين التعميم وحرمة مطلق أنحاء الاستعمال لأواني الذهب والفضّة ولو في غير الأكل والشرب كالتطهير بها. واختلف المشهور في الموضع الأوّل أي حرمة مجرّد الاتخاذ والاقتناء من غير استعمال وإن استقرب أكثر القدماء المنع أيضاً،وخصّها مشهور المتأخرين بما إذا كان للتزيين ونحوه، لا مجرّد الاقتناء.

□ **تأريخ المسألة:**

لتكوين نظرة شاملة حول تأريخ المسألة والتطورات الحاصلة لها عبر المراحل والأدوار الفقهية المختلفة لابدّ من

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٤.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣١٤ـ ٣١٥. وقد أشار إلى هذه الشبهة المحقق السبزواري في الذخيرة (١٧٤).

تتبّع كلمات الأصحاب وما فيها من التفصيلات ممّا يرجع إلى احدى جهات الاختلاف المشار إليها:

١ ـ من خلال مراجعة كلمات الفقهاء القدماء يتّضح لنا أنّ الفقهاء قبل الشيخ الطوسي يصرّحون بحرمة الأكل والشرب، ولم يتعرّضوا لحكم سائر الاستعمالات.

قال الصدوق: «ولا تشرب في آنية الذهب والفضّة»[1].

وقال المفيد: «ولا يؤكل في آنية الذهب والفضّة، ولا يشرب فيها وإن كانت طاهرة؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك، وحذّر من فعله بالنار»[2].

٢ ـ والشيخ هو أوّل من صرّح بحرمة مطلق الاستعمال بل وحرمة الاقتناء أيضاً، وتبعه من تلاه. نعم، ما يذكره السيّد الرضي قد يكشف عن وجود مثل هذا الموقف قبل الشيخ.

قال السيد الرضي: «فأمّا آنية الذهب والفضّة فلا يحلّ عندنا الأكل فيها ولا الشرب منها، ولا يجوز أيضاً استعمالها في شيء ممّا يؤدّي إلى مصالح البدن نحو الادّهان واتّخاذ الميل للاكتحال والمجمر للبخور... إلّا أنّ المعتمد عليه في كراهة استعمال هذه الأواني، الخبر الذي قدّمنا ذكره؛ لما فيه من تغليظ الوعيد، وقد روي عنه عليه السلام أنّه قال: «من شرب بها في الدنيا لم يشرب بها في الآخرة» فيثبت بهذين الخبرين وما يجري مجراهما كراهة الشرب فيها، ثمّ صار الأكل والادّهان والاكتحال مقيساً على الشرب؛ بعلّة أنّ الجميع يؤدّي إلى منافع الجسم»[1].

وقال الشيخ الطوسي في الخلاف: «أواني الذهب والفضّة محرّم اتّخاذها واستعمالها، غير أنّه لا تجب فيها الزكاة»[2].

وقال في موضع من كتاب الخلاف: «يكره استعمال أواني الذهب والفضّة، وكذلك المفضّض منها، وقال الشافعي: لا يجوز استعمال أواني الذهب والفضّة[3]،

---

(١) المقنع: ٤٢٤.

(٢) المقنعة: ٥٨٤.

(١) المجازات النبوية: ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٢) الخلاف ٢: ٩٠، م ١٠٤.

(٣) راجع المغني (مع الشرح الكبير) ١: ٦٢.

وبه قال أبو حنيفة في الشرب والأكل والتطيّب على كلّ حال[1]. وقال الشافعي: يكره المفضّض، وقال أبو حنيفة لا يكره[2]، وهو مذهب داود.

دليلنا: إجماع الفرقة. وأيضاً روى الحلبي عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «لا تأكل في آنية من فضّة، ولا في آنية مفضّضة».

وروى ابن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه‌السلام: أنّه نهى عن آنية الذهب والفضّة. وروي عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أنّه نهى عن استعمال أواني الذهب والفضّة»[3].

وظاهره الأوليّ هو الكراهة، إلّا أنّ جملة من الأصحاب[4] حملوه على الحرمة؛ بقرينة ما ذكره في النهاية والمبسوط من التصريح بعدم الجواز.

(١) شرح فتح القدير ٨: ٤٤١. المغني (مع الشرح الكبير) ١: ٦٢.

(٢) شرح فتح القدير ٨: ٤٤٢، وفيه: ويجوز الشرب في الاناء المفضض عند أبي حنيفة. وانظر المغني (مع الشرح الكبير) ١: ٦٤. بدائع الصنائع ٤: ٣١٥. الحاوي الكبير ١: ٧٨.

(٣) الخلاف ١: ٦٩، م ١٥.

(٤) انظر: المعتبر ١: ٤٥٤، والمختلف ١: ٣٣٥، والذكرى ١: ١٤٥ وغيرها.

وقال في النهاية: «ولا يجوز الأكل والشرب في أواني الذهب والفضّة»[1].

وقال أيضاً في المبسوط: «أواني الذهب والفضّة لا يجوز استعمالها في الأكل والشرب وغير ذلك... واتّخاذ الأواني من الذهب والفضّة لا يجوز وإن لم يستعمل»[2].

ولكن استبعد هذا الحمل في كشف اللثام[3]، وأيّده في المستمسك بقوله: «وهو في محلّه بقرينة ما حكاه عن الشافعي ـ ثمّ قال: ـ وكأنّ تعبيره بالكراهة تبعاً لما في جملة من النصوص»[4]، وقال السيد الإمام الخميني ـ بعد نقله عبارة الخلاف ـ: «وهذه كماترى ظاهرة في الكراهة المصطلحة غير ممكن التأويل بغيرها من وجوه...»[5].

٣ـ هذا، وقد تردّد المحقق الحلّي في حرمة اتّخاذها لغير الاستعمال كالاقتناء

(١) النهاية: ٥٨٩.

(٢) المبسوط ١: ١٣.

(٣) كشف اللثام ١: ٤٨٢.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٦٤.

(٥) الطهارة (الخميني) ٣: ٥١٠ ـ ٥١١.

والادّخـــار أوّلاً ثـمّ اخـتار المـنع، وكـذا العلّامة.لكـن بـقي المـوقف بـالنسبة إلى الاستعمال كما هو؛ومن هنا ادّعـي عـدم الخلاف في حرمة مطلق الاستعمال [1].

---

(١) قال المحقق في الشرائع (١: ٥٥ ـ ٥٦): «ولا يـجوز الأكـل والشـرب فـي آنـية مـن ذهب أو فـضّة، ولا استعمالها في غير ذلك... وفي جواز اتّـخاذها لغـير الاستعمال تردّد، والأظهر المنع».

وفي المختصر النـافع (٤٤): «النـظر فـي الأوانـي: ويحرم منها استعمال أواني الذهب والفضة في الأكل وغيره».

وفـي المـعتبر (١: ٤٥٦) ـ بـعد بـيان حـرمة الأكـل والشرب فيهما ـ قال: «لا يحرم المأكول والمشروب فيهما وإن كان الاستعمال محرّماً».

وقال الفاضل الآبي (كشف الرمـوز ١: ١١٨ ـ ١١٩): «لا خـلاف فـي تـحريم استعمال أوانـي الذهب والفضة... وفـي اتّـخاذها لغـير الاسـتعمال خـلاف، والأشبه المنع».

وقال ابن سعيد الحلّي (الجامع للشرائع: ٣٩١): «ولا يحلّ استعمال أواني الذهب والفضة لرجل أو امرأة».

وقال العـلّامة فـي المـنتهى (٣: ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٣٢): «أجمع كلّ من يحفظ عنه العلم على تـحريم الأكـل والشرب في الآنية المتّخذة من الذهب والفضة... هل يحرم استعمالها مطلقاً في غير الأكل والشرب؟ قال به علماؤنا، وبه قال الشافعي ومالك، وحرّم أبو حـنيفة التطيّب مـع الأكـل والشـرب، وأبـاح داود مـا عـدا الشرب... لو أكل من آنية الذهب أو الفـضة ـ عـلى القـــول بـالتحريم ـ أو شـرب يكـون قـد فـعل محرّماً، أمّا المأكول والمشروب فلا يكون محرّماً».

انظر: (المغني مع الشرح الكبير ١: ٦٢. المجموع ١: ٢٤٨ ـ ٢٥٠).

وفي القواعد (١: ٩): «الآنية وأقسامها ثلاثة: الأوّل: ما يتّخذ من الذهب أو الفضة ويحرم استعمالها في أكل وشرب وغيرهما». ثمّ قال: «وهـل يـحرم اتّـخاذها لغير الاستعمال كتزيين المـجالس؟ فـيه نـظر، أقـربه التحريم».

(وقريب منه ما في الارشاد ١: ٢٤٠ وتلخيص المرام: ١٨).

وفي نهاية الإحكام (١: ٢٩٧): «ما يتخذ من الذهب أو الفضة، وهو محرّم الاسـتعمال فـي أكـل وشـرب وغيره... وكذا يحرم سائر وجوه استعمالها كالتوضّي والأكل بملعقة الفضة، والتطيّب بماء الورد من قارورة الفضة، والتجمّر بمجمرة الفضة إذا احـتوى عـليها أو قصد. ولا بأس بإتيان الرائحة من بُعد... وهل يـحرم اتّخاذ الأواني منهما لغير الاستعمال كتزيين المجالس وغيره؟ الوجه ذلك».

وقال الشـهيد الأوّل فـي الذكـرى (١: ١٤٥ ـ ١٤٨): «المتّخذة من الذهب والفضة، ويحرم استعمالها فـي الأكل والشرب إجماعاً». وبعد إيراده لصحيحة ابـن مسلم وخبر ابن بكر قال: «وفيهما إيماء إلى تـحريم اتّـخاذها مـطلقاً، ولمـا فـيه مـن السـرف وتـعطيل الانفاق... لا يحرم المـأكـول والمشـروب وإن حـرم الاستعمال».

وقال في الدروس (١: ١٢٨): «ويحرم اتّخاذ الآنـية من الذهب والفضة للاستعمال والتزيين على الأقـوى للرجل والمرأة». ⇐

٤ ـ وما أن جاء دور المحقق الأردبيلي حتى نراه يستحسن القول بكراهة الاستعمال لو لا أنّ ذلك يصطدم بالاجماع وظهور بعض الأخبار، إلّا أنّ المتيقن منها الاستعمال، لا مطلق الاتخاذ والقنية، وإن كان مقتضى الاحتياط فيه الترك أيضاً. ونلمس أثر هذا التشكيك على أتباعه كالسبزواري، وكذا نلمس أثر ذلك على المجلسي.

قال المحقق الأردبيلي: «وبالجملة لولا دعوى الاجماع وعدم ظهور الخلاف والفرق لكان القول بكراهة استعمال الأواني حسناً... فالاجماع مع ظهور بعض الأخبار يدلّ على تحريم مطلق الاستعمال، والاحتياط، مع بعض الأخبار أيضاً يدلّ على تحريم القنية أيضاً فلا يترك»[1].

وقال المحقق السبزواري: «واعلم أنّ روايات الخاصّة خالية عن التصريح بتحريم الشرب والاستعمالات مطلقاً»[2].

وقال العلّامة المجلسي: «ظاهر أكثر

⇐ وقال في البيان (٩٧): «المتّخذ من الذهب والفضة، ويحرم استعمالها في أكل وشرب وغيرهما. والأقرب تحريم اتّخاذها لغير الاستعمال، ولا فرق بين الرجل والمرأة».

وقال ابن فهد الحلي في الموجز الحاوي (الرسائل العشر: ٦٣): «ويحرم آنية النقدين استعمالاً وغيره ولو للنساء، حتى ظرف الغالية والمكحلة والملعقة».

وقال في المحرّر (الرسائل العشر: ١٤٨): «ويحرم استعمال آنية الذهب والفضة واتّخاذها ولو مكحلة، لا الآلات والخلال والمنماص». والمنماص: المنقاش.

وقال الشهيد الثاني في المسالك(١: ١٣٢) ـ بعد قول المحقق: وفي جواز اتخاذها لغير الاستعمال تردد، والأظهر المنع ـ: «هذا هو المشهور، ولا فرق في ذلك بين اتخاذها للقنية، أو لتزيين المجالس أو لغيرهما».

وقال في روض الجنان (١: ٤٥٧): «... وإذا حرم الشرب حرم غيره؛ لأنّه أبلغ ولعدم القائل بالفرق، ويلزم من تحريمه في الفضة تحريمه في الذهب بطريق أولى. وهل يحرم اقتناؤها لغير الاستعمال بل للادّخار أو تزيين المجالس؟ الأكثر على التحريم؛ لما رواه محمّد بن مسلم... والنهي للتحريم، ولمّا امتنع تعلّقه بالأعيان لأنّه من أحكام فعل المكلّف وجب المصير إلى أقرب المجازات إلى الحقيقة، والاتّخاذ أقرب من الاستعمال؛ لأنّه يشمله بخلاف العكس...».

وقال المحقق الكركي (رسائل المحقق الكركي ١: ٩٨): «يحرم اتّخاذ الآنية من النقدين ولو لمحض القنية على الأقوى، سواء الرجل والمرأة».

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(٢) ذخيرة المعاد: ١٧٤، س٣.



الأصحاب اتّفاقهم على تحريم أواني الذهب والفضّة مطلقاً » ثمّ قال: « واعلم أنّ الروايات الخاصة خالية عن التصريح بتحريم الشرب والاستعمالات مطلقاً... لكن بكثرة الروايات والشهرة بين الأصحاب بل المسلمين ودعوى الإجماع يقوي القول بالحرمة وإن كان في غير الأكل والشرب ليس بتلك القوّة ».

ثمّ قال: « حمل النهي الوارد على الأعيان على مطلق الاستعمال أو الانتفاع محلّ نظر، بل يحتمل حمله على الانتفاع الغالب الشائع كالأكل والشرب هنا، والوطء في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهاتُكُم ﴾ [1] والأكل في ﴿ حُرِّمَت عَلَيْكُم المَيْتَةُ ﴾ [2] وأمثال ذلك كما أشرنا إليه سابقاً » [3].

٥ ـ ولم تؤثّر هذه التشكيكات على نظر المشهور، بل استمرّت الفتوى بحرمة مطلق الاستعمال، حتى جاء دور المعاصرين، فحصر نزرٌ منهم الحرمة في

(١) النساء: ٢٣.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) البحار ٦٦: ٥٤١ ـ ٥٤٦.

الأكل والشرب وأجاز سائر الاستعمالات ـ وإن احتاط بعضهم في ذلك ـ في حين تابع البعض الآخر ما هو المتعارف من اطلاق التحريم لسائر الاستعمالات [1].

(١) قال المحدّث البحراني (الحدائق الناضرة ٥: ٥٠٤): « لا خلاف بين الأصحاب في تحريم الأكل والشرب وكذا سائر الاستعمالات كالتطيّب وغيره في أواني الذهب والفضّة ».

ثم قال: « والأخبار بذلك مستفيضة من طرق الخاصة والعامة.... ».

ثمّ قال (الحدائق الناضرة: ٥٠٩): « لا ريب أنّ النهي في الأخبار المتقدّمة ما بين مقيّد بالأكل والشرب وما بين مطلق، ومقتضى قواعدهم في مثل ذلك حمل المطلق على المقيّد، وحينئذٍ فلا دليل على حكم الوضوء من آنية الذهب والفضّة، وأنّ الوضوء هل يكون صحيحاً أو باطلاً؟ وقضيّة الأصل الصحة إلّا أنّ ظاهر الأصحاب هو حمل النهي المطلق على النهي عن الاستعمال مطلقاً، وقد نقل في المنتهى الاجماع على تحريم الاستعمال مطلقاً، وحينئذٍ فالنهي عن الاستعمال في الوضوء لا يستلزم بطلان الوضوء كما ذكروه، بل غايته حصول الاثم بالاستعمال خاصة... ».

وقال السيد بحر العلوم (الدرة النجفية: ٥٩):

ما كان منها فضّة أو ذهبا
فليس غير الحظر فيه مذهبا
عمّ النساء ذاك والرجالا
فيما يعدّ عرفاً استعمالا

⇐

⇐ من أكل أو شرب ومن تطهير
وأخذ أو وضع بلا نكير
والاقتنا والحبس للتزيينِ
فهي متاع عادمي اليقينِ

وقال الشيخ جعفر الكبير (كشف الغطاء ٢: ٣٩٢ ـ ٣٩٣): «المطلب الخامس في الأواني:... ما كان من النقدين الذهب والفضّة فإذا دخلت تحت الاسم حرم عملها وحرم الأكل والشرب منها [سواء] بتناول بالفم أو اليد أو بظرف آخر بالأخذ أو بالإدارة بقصد الاستعمال ـ لا بقصد التفريغ ـ فيعصي بالتناول والوضع بالفم والابتلاع... وكما حرم الأكل والشرب فيها كذلك يحرم مطلق استعمالها».

وقال صاحب الرياض (١: ٥٣٨ ـ ٥٣٩): «ويحرم منها [= الآنية] من حيث الاستعمال أواني الذهب والفضّة مطلقاً في الأكل كان أو غيره كالشرب وغيره إجماعاً، كما عن التحرير والذكرى في الأوّلين خاصّة، والمنتهى والتذكرة في غيرهما أيضاً. والنصوص بالأوّلين مستفيضة من الطرفين .. لكنّها ـ مع قصور سند أكثرها وإن أمكن بالشهرة جبرها ـ قاصرة الدلالة؛ لاحتمال انصراف إطلاق النهي فيها إلى أغلب الاستعمال منها في العرف والعادة، وهو الأوّلان خاصّة».

وقال النراقي (لوامع الأحكام، مخطوط ١: ٢١٧، س ١٠): «استعمال أواني الذهب والفضّة محرّم بالاجماع و...».

وقال المحقق النجفي في جواهر الكلام (٦: ٣٣٠) ـ بعد بيان حرمة الأكل والشرب ـ: «لا يجوز استعمالها في غير ذلك ممّا لا يندرج في الأكل والشرب».

وقال في نجاة العباد (٦٧): «يحرم استعمال أواني الذهب والفضّة في الأكل والشرب والطهارة من الحدث والخبث وغيرها على الأصحّ».

وقال الشيخ الأنصاري (الطهارة: ٣٩١، س ٢١): «يحرم استعمال أواني الذهب والفضّة في الأكل ونحوه الشرب إجماعاً على الظاهر المصرّح في محكيّ جملة من العبائر، وكذا غيره من الاستعمال، نسبه في الذكرى إلى علمائنا أجمع وكذا في المنتهى بحذف قوله: (أجمع)، وعن كشف الرموز أنّه لا خلاف فيه، وعن الذخيرة نقل الاتّفاق عن الذكرى أيضاً، وعن البحار أنّ ظاهر أكثر أصحابنا اتّفاقهم على تحريم آنية الذهب والفضّة مطلقاً، وهو ظاهر الروض أيضاً حيث صرّح بعدم القول بالفرق بين الشرب وغيره... وبالجملة فلا إشكال في المسألة...».

وقال المحقق الهمداني (مصباح الفقيه ٨: ٣٤٩ و ٣٥٠ و ٣٥٧): «لا يجوز الأكل والشرب في آنية من ذهب أو فضّة بلا خلاف فيه على الظاهر عندنا... بل عن ظاهر جماعة من الأصحاب أو صريحهم دعوى الاجماع على أنّه لا يجوز استعمالها مطلقاً ولو في غير ذلك ممّا لا يندرج في الأكل والشرب... فعمدة المستند في التعميم [= لسائر الاستعمالات] هو الاجماع».

وقال المحقق الخراساني (اللمعات النيرة في شرح تكملة التبصرة، مخطوط: ١٠٤، س ٣): «ويحرم استعمال أواني الذهب والفضّة في الأكل وغيره من أنحاء الاستعمالات... ولكنّه لا يبعد دعوى انصراف إطلاق استعمالها في المرسل إلى خصوص الاستعمال المتعارف منها، وانّه الظاهر من النهي المتعلّق بها ⇐

. .

⇐ أيضاً لا مطلق استعمالها فضلاً عن مجرّد اتّخاذها إظهاراً للثروة أو التذاذاً بها. إلّا أن يقال: نعم، ولكن رواية موسى بن بكر... ظاهرة في مطلق الاستعمال بل في مطلق الاتّخاذ ولو للادّخار أو للالتذاذ، وقد نسب حرمة مطلق الاتّخاذ إلى المشهور في محكيّ المسالك وإلى مذهب الأكثر في محكيّ الروض ومجمع البرهان، فالاجتناب لو لم يكن أقوى كان أحوط».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١٥٦، م ٤): «يحرم استعمال أواني الذهب والفضّة في الأكل والشرب والوضوء والغسل وتطهير النجاسات وغيرها من سائر الاستعمالات، حتى وضعها على الرفوف للتزيين، بل يحرم تزيين المساجد والمشاهد المشرّفة بها، بل يحرم اقتناؤها من غير استعمال».

وقال السيد أبو الحسن الاصفهاني (وسيلة النجاة ١: ١٣٥، م ٢): «يحرم استعمال أواني الذهب والفضّة في الأكل والشرب والطهارة من الحدث والخبث وغيرها».

وقال السيد الحكيم: «يحرم استعمال أواني الذهب والفضّة في الأكل والشرب والطهارة من الحدث والخبث وغيرها من أنواع الاستعمال، ولا يحرم نفس المأكول والمشروب، والأحوط استحباباً عدم التزيين بها، وكذا اقتناؤها وبيعها وشراؤها وصياغتها وأخذ الأُجرة عليها، والأقوى الجواز في جميعها».

وعلّق عليه الشهيد الصدر قائلاً: «لا يبعد اختصاص الحرمة بهما [= الأكل والشرب] وإن كان ما في المتن أحوط».

(منهاج الصالحين، الحكيم ١: ١٧٦، التعليقة رقم ٣٩٤).

وقال السيد الإمام الخميني في تحرير الوسيلة (١: ١٢٠، م ٢): «يحرم استعمال أواني الذهب والفضّة في الأكل والشرب وسائر الاستعمالات نحو التطهير من الحدث والخبث... ويدخل في استعمالها المحرّم على الأحوط وضعها على الرفوف للتزيين وإن كان عدم الحرمة لا يخلو من قرب؛ والأحوط الأولى ترك تزيين المساجد والمشاهد بها أيضاً، والأقوى عدم حرمة اقتنائها من غير استعمال...».

إلّا أنّ الإفتاء بالحرمة عنده ليس ناشئاً من دلالة الروايات، فإنّه قال (الطهارة ٣: ٥٠٨): «فتحصّل مما ذكر عدم دليل لفظي على حرمة استعمال الأواني بنحو الاطلاق، ولا الأكل والشرب منها».

ثمّ قال السيد الإمام الخميني (الطهارة ٣: ٥١١): «فالمسألة قويّة الاشكال، ولكنّ الخروج عن الاجماعات المنقولة في الأكل والشرب والاستعمالات المتعارفة المتيقّنة أشكل».

وقال السيد الخوئي (منهاج الصالحين ١: ١٢٨): «يحرم استعمال أواني الذهب والفضّة في الأكل والشرب، بل يحرم استعمالها في الطهارة من الحدث والخبث وغيرها على الأحوط...».

وقال السيد الگلپايگاني (هداية العباد ١: ١٢٣، م ٦٢٣ و ٦٢٤): «يحرم استعمال أواني الذهب والفضّة في الأكل والشرب والطهارة من الحدث والخبث وغيرها، والمحرّم نفس استعمالها وتناول المأكول أو المشروب مثلاً منها، دون أكله وبلعه... يدخل في استعمالها المحرّم على الأحوط وضعها على الرفوف للتزيين، بل وتزيين المساجد والمشاهد بها. وفي اقتنائها من غير استعمال تردّد وإشكال».

والاختلاف في الموقف الفقهي تجاه حكم سائر الاستعمالات ناشئ من ناحيتين :

أُولاهما ـ مقدار ما يستفاد من الأدلّة في تحديد حكم سائر الاستعمالات، وهذه هي الناحية المهمة.

ثانيتهما ـ ما يحرم من الاستعمال والتشكيك في صدقه على بعض الموارد وهل انّها تعدّ منه أو لا، كالتزيين والتفريغ.

أ ـ حرمة الأكل والشرب أو مطلق الاستعمال :

ولتوضيح مباني الأقوال المتقدّمة لدى الفقهاء ينبغي الرجوع إلى الروايات ومقدار ما يستفاد منها، فهل يستفاد منها اختصاص الحرمة في استعمال آنية الذهب والفضّة بالأكل والشرب أو يعم مطلق الاستعمال، بل حتى الادخار؟

وقد استدلّ على الثاني بالاجماع والروايات :

أ ـ أمّا الاجماع فقد استدل به بعض [1]، وناقش في هذا الاستدلال جملة من الفقهاء من جهتين :

الجهة الأُولى ـ عدم تحقق الاجماع؛ لعدم تعرّض بعض الفقهاء له كالصدوق والمفيد والحلبي وسلّار وابن زهرة.

الجهة الثانية ـ كون هذا الاجماع مدركياً أو محتمل المدركية؛ لوجود الروايات والاستناد إليها [1].

٢ ـ وأمّا الروايات فيمكن تقسيمها إلى ثلاث طوائف :

الطائفة الأُولى ـ ما تضمّن النهي عن الأكل والشرب، ولا شك في اختصاصها بالأكل والشرب وعدم شمولها سائر الاستعمالات.

الطائفة الثانية ـ ما تضمّن النهي عن آنية الذهب والفضّة، ولا معنى لتعلّق النهي بالذوات فينبغي تقدير متعلّق مناسب للمورد [2]، كما في تحريم الأُمّهات المنصرف إلى النكاح، وفي النهي عمّا ليس له فَلس من الأسماك أو الميتة أو الدم

(١) انظر: مصباح الفقيه ٨: ٣٥٧ حيث قال: «فعمدة المستند في التعميم هو الاجماع».

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣١٥.

(٢) المنتهى ٣: ٣٢٥. روض الجنان ١: ٤٥٧.

المنصرف إلى الأكل، وفي المقام لابدّ من تعيين المتعلّق، وفيه احتمالات:

الاحتمال الأوّل: كون المقدّر هو الأكل والشرب فحسب؛ لأنّ النهي عن كل شيء إنّما هو بحسب الأثر المرغوب منه، والأثر المرغوب من الآنية هو الأكل والشرب منها.

وبناء على ذلك يكون مفاد كلتا الطائفتين واحداً، وهو تحريم الأكل والشرب خاصة، فلا يبقى دليل على المنع من سائر الاستعمالات.

الاحتمال الثاني: أنّ المقدّر مطلق استعمال الاناء فيما يكون موضوعاً له ومناسباً معه ـ ومنه اتخاذه ظرفاً للاحراز فيه ـ لا خصوص الأكل والشرب.

الاحتمال الثالث: أنّ المقدّر هو مطلق الانتفاع، كما هو المناسب لقوله عليه السلام في رواية موسى بن بكر: «آنية الذهب والفضّة متاع الذين لا يوقنون»؛ لما عرفت من أنّ المتاع بمعنى ما ينتفع به. وعليه فالمحرّم هو الانتفاع بهما مطلقاً سواء أكان ذلك باستعمالهما المناسب أم بغيره كالتزيين.

الاحتمال الرابع: أنّ المقدّر مطلق وجودها لدى المكلّف سواء عدّ استعمالاً لهما أم لم يعدّ، وسواء أكان انتفاعاً بهما أم لم يكن، كالادخار والحفظ.

واستظهر بعض الفقهاء من تلك الروايات أوسع الاحتمالات ـ وهو الاحتمال الرابع ـ بدعوى أنّ حذف المتعلّق يفيد العموم، فلا وجه لتخصيص الحرمة بالاستعمال فضلاً عن التخصيص بالأكل والشرب[1].

وقد تجعل الطائفة الأُولى الناهية عن الأكل والشرب في آنية الذهب والفضّة مقيّدة لاطلاق هذه الطائفة وموجبة لحمل المطلق على المقيّد[2].

ونوقش بأنّه لا موجب له؛ لأنّ الطائفة الأُولى لا تنفي ثبوت الحرمة في سائر الاستعمالات، فكلتا الطائفتين مثبتتان للحرمة وإحداهما أعم من الأُخرى، ولا تنافي بينهما، فلا موجب لحمل المطلق منهما على المقيّد.

هذا، ولكن استفادة الاطلاق من الطائفة الثانية قابل للمناقشة؛ وذلك:

(١) انظر: روض الجنان ١: ٤٥٧ ـ ٤٥٨.

(٢) انظر: الحدائق ٥: ٥٠٩.

١ ـ لعدم صحة أصل المبنى؛ فإنّ مجرّد حذف المتعلّق لا يكفي لاستفادة العموم، لعدم تمامية الاطلاق ومقدّمات الحكمة إلّا بعد تشخيص المفهوم والمتعلّق وهو اسم الجنس الذي يراد إجراء الإطلاق فيه، وليست مقدّمات الحكمة صالحة لاثبات أنّ المقدَّر هو الاسم الأعم مفهوماً، بل لنفي القيد عما وقع متعلّقاً للحكم بدلالة اسم الجنس، فلابدّ من تعيينه في المرتبة السابقة بدالّ آخر.

٢ ـ إنّ مناسبات الحكم والموضوع المركوزة في ذهن العرف عندما تقع الآنية موقع النهي ـ خصوصاً مع ورود ما يدلّ على النهي عن الأكل والشرب فيها ـ تقتضي أن يستظهر من مثل هذه النواهي ما يتناسب مع الذات المضاف إليها النهي، والمناسب في المقام هو الأكل والشرب أو مطلق الاستعمال، لا الوجود أو الاتخاذ فانّه غير عرفيّ. ولا أقل من الاجمال المقتضي لعدم إمكان استفادة أكثر من القدر المتيقّن[1].

(١) انظر: البحار ٦٦: ٥٤٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣١٥ ـ ٣١٧ وغيرهما.

٣ ـ هذا، مضافاً إلى ما أُورد على الاستدلال ببعض روايات هذه الطائفة من قبيل: رواية موسى بن بكر: «آنية الذهب والفضّة متاع الذين لا يوقنون»، فقد قال السيد الخوئي: «مضافاً إلى ضعف السند في الرواية، أنّها ناظرة إلى جهة أخلاقيّة، فلا تكون مدركاً في الأحكام الفرعيّة»[1]، إلى غير ذلك.

الطائفة الثالثة ـ ما صرّح فيه بغير الأكل والشرب أيضاً، كما في خبر ابن بزيع: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنية الذهب والفضّة فكرهها، فقلت: قد روى بعض أصحابنا انّه كان لأبي الحسن عليه السلام مرآة ملبّسة فضّة، فقال: لا ـ والحمد لله ـ إنّما كانت لها حلقة من فضّة وهي عندي. ثمّ قال: إنّ العباس حين عذر[2] عمل له قضيب ملبّس من فضّة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضّة[3] نحواً من عشرة دراهم، فأمر به أبو الحسن عليه السلام فكسر»[4]، وخبر بريد عن الصادق عليه السلام: «أنّه كره

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٥٧.

(٢) عذر: أي خُتن.

(٣) وفي نسخة: «فضته».

(٤) الوسائل ٣: ٥٠٥ ـ ٥٠٦، ب ٦٥ من النجاسات، ح ١.

الشرب في الفضّة وفي القدح المفضّض، وكذلك أن يدهن في مدهن مفضّض والمشطة كذلك »[1].

وبإلغاء الخصوصية والحمل على المثالية استفيد الاطلاق منهما وأنّ المنهي عنه مطلق أنحاء الاستعمالات.

ونوقش الاستدلال بهذه الطائفة أيضاً: بأنّ المذكور في الروايتين عنوان الكراهة لا النهي ،كما انّه تعلّق بعنوان أوسع من الآنية حيث يشمل القضيب والمشط والمرآة، ومن المعلوم فقهياً عدم حرمة هذا العنوان الأوسع.

مضافاً إلى ما ورد في جملة من الروايات من التصريح بجواز استعمال الفضّة أو الذهب في المرآة ونعل السيف والدرع وما يوضع فيه التعويذ ونحو ذلك، فيحمل على الكراهة .بل في صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام حصر الكراهة فيما يشرب به قال: «سألته عن المرآة هل يصلح العمل بها إذا كان لها حلقة فضّة ؟ قال: نعم إنّما كره ما يشرب فيه استعماله »[1]،وهي تصلح لتقييد ما ادّعي إطلاقه من الروايات لو سلّمنا الاطلاق فيها.

وأمّا التعدّي عن روايات النهي عن الأكل والشرب في آنية الذهب والفضّة إلى سائر الاستعمالات بإلغاء الخصوصية أو ببعض الوجوه الأُخرى من قبيل أنّ العلّة في التحريم هو ما يلزم من استعمالهما من السرف والخيلاء أو انكسار قلوب الفقراء أو تعطيل المال ،فهذه وجوه استحسانية لا يصلح الاستناد إليها في منهج الفقه الشيعي ما لم يرجع إلى تنقيح ظهور لفظي أو مناط قطعي.

ومن مجموع ما تقدّم ظهر مبنى القول باختصاص الحرمة بالأكل والشرب، لا مطلق الاستعمال.

▣ وأمّا وجه القول بالاختصاص بالأكل والشرب فيما يكون معدّاً له لا مطلقاً بل وما يكون معدّاً للأكل والشرب المباشر منه لا بالواسطة، فلا يشمل مثل القدر الذي يستعمل في الأكل بالواسطة لا بالمباشرة،

(١) الوسائل ٣: ٥٠٩، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٢.

(١) الوسائل ٣: ٥١٢، ب ٦٧ من النجاسات، ح ٦.



فمبناه استظهار ذلك من التعبير بقوله: «لا تشرب في آنية» أو «لا تأكل في آنية» فضلاً عمّا كان النهي بعنوان «لا تشربوا في آنية الذهب والفضّة ولا تأكلوا في صحافها» حيث إنّ ظاهرها أو منصرفها ما يكون معدّاً للأكل أو الشرب وأن يكون الأكل فيه، وهو يساوق المباشرة، فتكون الحرمة في مورد مجموع القيدين.

وأمّا ما ورد فيها إضافة النهي إلى ذات الآنية فقد عرفت إجمالها وعدم إطلاق فيها لأكثر ممّا هو المتيقن؛ هذا مضافاً إلى ما قد يستظهر من صحيح علي بن جعفر المتقدّم من أنّ المكروه إنّما هو ما يشرب به دون غيره، وهو ظاهر في الحصر في ما يكون معدّاً للشرب والأكل المباشر لا بالواسطة.

قال السيد الشهيد الصدر: «لا يبعد عدم شمول الحرمة للظروف غير المعدّة للأكل والشرب المباشر ـ كالقدر ـ إذا استعملت بالنحو الذي اعدّت له، وإن كان الأحوط استحباباً اجتناب استعمالها بهذا النحو»[1].

(١) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٧٦، التعليقة (٣٩٥).

٢ ـ مقدار ما يحرم من الاستعمال:

واختلفت كلمات الفقهاء أيضاً في تحديد ما يحرم من الاستعمال فهل هو الفعل المباشر لمساورة الآنية أو يعمّ الفعل المترتّب عليه أيضاً، ففي الأكل من الاناء هل الحرام خصوص تناول الطعام وأخذه باليد من الآنية أو أنّ الوضع في الفم وبلعه حرام أيضاً ـ سواء قيل بحرمة الاستعمال في الأكل والشرب بالخصوص أو حرمة مطلق الاستعمال ـ أو هناك تفصيل؟ احتمالات، بل أقوال:

القول الأوّل: حرمة الفعل المباشر بالخصوص وهو التناول والانتزاع من الآنية خاصة. قال السيد الگلپايگاني: «والمحرَّم نفس استعمالها وتناول المأكول أو المشروب مثلاً منها دون أكله وبلعه»[1].

وقد نسب هذا إلى ظاهر الأصحاب[2] أو إلى جماعة منهم. وفي صحة النسبة نظر[3].

(١) هداية العباد ١: ١٢٣، م٦٢٣.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٣٢.

(٣) مصباح الفقيه ٨: ٣٥٩.

وقد عرفت أنّ جملة من الروايات تعلّق النهي فيها بنفس الأكل والشرب.

وقد يستدلّ له بتنزيل النهي عن الأكل والشرب فيها على النهي عن الاستعمال، ضرورة عدم الفرق بينهما وبين غيرهما من أنواع الاستعمال، فيكون المحرّم فعل الأخذ والانتزاع من الآنية لا غير.

ويمكن المناقشة فيه ـ مضافاً إلى أنّه لا قرينة عليه ـ إنّ تعلّق النهي بالاستعمال يشمل فعل الأكل والشرب من الآنية أيضاً؛ لأنّه الاستعمال المناسب لها عرفاً، وليس خصوص الأخذ والتناول منها استعمالاً.

بل ذهب بعضهم كالسيد الإمام الخميني ﷺ في تحرير الوسيلة إلى أنّه في مورد الأكل لا يكون التناول محرّماً، وإنّما المحرّم هو الأكل والشرب فيها أو منها، فليس هناك محرّمان، فإنّه قال: «وهل التناول الذي هو مقدّمة للأكل والشرب أيضاً محرّم من باب حرمة مطلق الاستعمال حتى يكون في الأكل والشرب محرّمان هما والاستعمال بالتناول؟ فيه تأمّل وإشكال، وإن كان عدم حرمة الثاني لا يخلو عن قوة»[1].

القول الثاني: حرمة كل ما يكون استعمالاً للاناء فيه ولو لم يكن هو الفعل المباشر كالأكل والشرب والوضوء، وهذا هو مختار صاحب الجواهر مستدلّاً عليه بأنّه: «المفهوم المتبادر منها [= الأدلّة وإن لم يكن صريحاً]، خصوصاً بعد اشتمالها على النهي عن الأكل والشرب فيها المتّفق بين الأصحاب على عدم الفرق بينهما وبين غيرهما في كيفيّة الحرمة؛ إذ قد سمعت معقد الاجماع المحكيّ بل الاجماعات على حرمة غير الأكل والشرب فانّه كالصريح في اتّحادهما بذلك، كما هو واضح، فيكون حينئذٍ بمنزلة قوله: لا تأكل في الآنية ولا تشرب فيها ولا تتوضّأ فيها ولا تغتسل فيها ونحو ذلك»[2].

وقد ذكر في صدر كلامه أنّ ما لا يصدق عليه عرفاً أنّه استعمال للآنية فيه لايكون محرّماً: «نعم، قد يقال هو منه بالنسبة للشرب إذا كانت الآنية ممّا تستعمل بالشرب من دون نقل منها، فلو وضع

(١) تحرير الوسيلة ١: ١٢٠، م ٢.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٣٣.

حينئذٍ ما فيها في يده بقصد التفريغ ولو للشرب لم يكن ذلك الشرب استعمالاً لها فيه، فالواجب حينئذٍ ملاحظة العرف في صدق استعمالها في الشيء فانّه مختلف جدّاً باختلاف المستعمل فيه، بل والمستعمَل من الابريق والقمقمة ونحوهما بل والقصد أيضاً ،فتأمّل »[1].

وهذا القول مبني على استفادة تعلّق النهي بعناوين الأفعال التي تكون مصداقاً لاستعمال الآنية، كتعلّقه بعنوان الأكل والشرب أو تعلّقه بعنوان الاستعمال ويدّعى صدقه على الفعل غير المباشر أيضاً، كما إذا كان طبع الاستعمال للاناء يقتضي ذلك كالأكل من الاناء بأخذ الطعام منه أوّلاً ثمّ أكله، فيكون نفس الأكل منه بهذا النحو استعمالاً للاناء أيضاً.

قال المحقق العراقي: « ثمّ إنّ المراد من الاستعمال في المقام معنى أوسع من التصرّف في باب الغصب، ومرجعه إلى حرمة العناوين المترتّبة على تصرّفه ولو لم تكن متّحدة مع عنوان التصرّف.

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٣٣.

والشاهد عليه النهي عن الأكل منه والشرب منه، ومعلوم أنّ ذلك ـ خصوصاً الأكل ـ لا يعدّ تصرّفاً في الاناء، فبهذا المقياس ربما يحرم الوضوء منه ولو باهراق مائه ولو دفعة، وهذا بخلاف باب الغصب، حيث لا يحرم فيه إلّا نفس التصرّف، لا العناوين المترتّبة على التصرّف. وأيضاً فمقتضى مرآتيّة الاستعمال للعناوين المخصوصة من الأكل والشرب وأمثالهما: حرمة العناوين المزبورة بذاتها، ولازمه كون النهي المتعلّق بالوضوء من باب النهي في العبادة »[1].

وقد وسّعه بعضهم ـ كالسيد اليزدي ـ فجعل تفريغ ما في الاناء إلى غيره ثمّ الأكل من الثاني أيضاً استعمالاً للأوّل قال: « وكذا لو فرّغ ما في الاناء من أحدهما في ظرف آخر ـ لأجل الأكل والشرب ـ لا لأجل نفس التفريغ فإنّ الظاهر حرمة الأكل والشرب ؛لأنّ هذا يعدّ أيضاً استعمالاً لهما فيهما، بل لا يبعد حرمة شرب الشاي في مورد يكون السماور من أحدهما وإن كان جميع الأدوات ما عداه من

(١) شرح تبصرة المتعلّمين ١: ٢٦٦.

غيرهما»[1].

القول الثالث: ما قد يظهر من بعض العبارات[2] من أنّه في الأكل والشرب بالخصوص المحرّم هو الأكل والازدراد من الآنية ولو لم يكن هو الفعل المباشر؛ لورود النهي عنهما بعنوانهما، وأمّا في سائر الاستعمالات كالوضوء والغسل بالآنية فالمقدار المتيقن ثبوت النهي فيه إنّما هو خصوص النقل والانتزاع خاصة لا أكثر؛ لأنّه لم يرد دليل على النهي عن تلك العناوين ولا عن عنوان الاستعمال لكي يقال بانطباقه على الفعل غير المباشر أيضاً، فيقتصر في استفادة التحريم على القدر المتيقّن، وهو النقل والتناول من الاناء خاصة.

إلّا أنّ الملاحظ على هذا القول بأنّه لو فرض الاجمال وعدم استفادة الاطلاق من الروايات فالقدر المتيقّن منها حينئذٍ هو حرمة خصوص الأكل والشرب لا مطلق الأخذ والانتزاع من الآنية، كما تقدّمت الاشارة إلى ذلك.

القول الرابع: ما قد يستظهر من ذيل عبارة السيد اليزدي ـ حيث قال: «والحاصل: انّ في المذكورات كما أنّ الاستعمال حرام كذلك الأكل والشرب أيضاً حرام»[1] ـ من أنّ هناك عنوانين محرّمين: أحدهما الأكل والشرب من آنية الذهب والفضّة، والآخر الاستعمال لهما. ففي العنوان الأوّل يحرم الأكل والشرب ولو لم يكن فعلاً مباشراً، بل ولو لم يصدق استعمال للاناء فيه، وأمّا في الثاني فيحرم ما يكون استعمالاً لها فيه، فإذا كان الفعل غير المباشر ممّا لا يصدق عليه الاستعمال للاناء فيه فلا يكون محرّماً.

وهذا القول أوسع الأقوال حيث يكون ـ بناءً عليه ـ الأخذ والتناول من الاناء حراماً؛لكونه استعمالاً، وأكل الطعام بعد ذلك أيضاً حراماً للنهي عنه، وأيّ فعل آخر كالوضوء والغسل بعد الأخذ والتناول أيضاً يكون حراماً؛ لكونه استعمالاً للاناء.

وهذا مبتنٍ على استفادة تعلّق النهي بعنوانين كذلك، وقد عرفت المناقشة فيه.

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٥٨، م ١١.

(٢) انظر: مصباح الفقيه ٨: ٣٥٨ ـ ٣٥٩. ومستمسك العروة الوثقى ٢: ١٧٥ ـ ١٧٧.

(١) العروة الوثقى ١: ١٥٩، م ١١.

٣ـ حكم المأكول والمشروب من آنية الذهب والفضّة:

لا إشكال أنّ المأكول أو المشروب من آنية الذهب والفضّة لايصبح بذلك حراماً ذاتياً كحرمة الميتة والدم والنجس، وإنّما المحرَّم نسبة الأكل والشرب إلى آنية الذهب والفضّة. ومن هنا قال السيد اليزدي: «نعم، المأكول والمشروب لا يصير حراماً فلو كان في نهار رمضان لا يصدق أنّه أفطر على حرام وإن صدق أنّ فعل الافطار حرام، وكذلك الكلام في الأكل والشرب من الظرف الغصبي»(١).

وقد علّق عليه المحقق الخوئي ﷺ بقوله: «لا وقع لهذا الكلام؛ إذ لا معنى لحرمة المأكول والمشروب إلّا حرمة أكله وشربه، نعم الأكل من الآنية المغصوبة لا يكون من الافطار على الحرام والفرق بين الموردين ظاهر»(٢).

وكأنّه يريد بالفرق الظاهر أنّ المحرّم في مورد الآنية المغصوبة إنّما هو التصرّف والتقليب والتقلب للآنية، فلا يكون أكل ما فيها من حيث إنّه أكل لذاك الطعام وازدراد له محرّماً؛ وهذا بخلاف الأكل من آنية الذهب والفضّة فإنّ المحرّم بحسب الفرض نفس الأكل والشرب منها، فيكون الافطار منها في نهار رمضان من الافطار ـ الأكل والشرب ـ المحرّم.

ويمكن الدفاع عن نظرية السيّد اليزدي بأنّ الأكل من آنية الذهب والفضّة وإن كان محرّماً، إلّا أنّ حيثية حرمته ليس من ناحية مفطريّته ـ أي دخول الطعام إلى الجوف ـ بل من ناحية إضافته إلى الآنية أي أخذ الطعام أو الشراب منها ووضعها في الفم، ولهذا لو طرحه من فمه بعد ذلك ولم يبلعه أيضاً كان مرتكباً للحرام مع أنّه لم يرتكب المفطّر. فالميزان في الافطار على الحرام تعلّق الحرمة بالمفطّر بما هو مفطّر ـ وهو بلع الطعام وإدخاله في الجوف في المقام ـ لا بأمر خارج عنه وإن كان قد ينطبق عليه.

قال الشيخ كاشف الغطاء: «فيعصي بالتناول والوضع بالفم والابتلاع، ولا يجب استفراغه، والظاهر عدم وجوب إخراجه

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٥٩، م ١١.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٥٩، م ١١، التعليقة رقم (٩).

من فيه بعد وضعه فيه بل إلقائه من يده بعد التوبة والندم على إشكال »[1].

وقد نسب ابن إدريس[2] القول بحرمة المأكول والمشروب حرمة ذاتية إلى المفيد[3]،كما قال الشهيد الأوّل في الذكرى[4]:وانّه يلوح من كلام أبي الصلاح[5]، ونسب إلى غيرهما أيضاً مستظهرين ذلك من بعض عباراتهم، وقد منع آخرون صحة مثل هذه النسبة[6].

وقد يستند في إثبات حرمة المأكول والمشروب إلى ما روي عن النبي ﷺ: «الذي يشرب في آنية الفضّة إنّما يجرجر في بطنه نار جهنم»[7].

وأُجيب عليه ـ مضافاً إلى ضعف سند الحديث ـ بأنّ هذا التعبير كنائي يراد به

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٩٣.

(٢) السرائر ٣: ١٢٣.

(٣) انظر: عبارة المفيد في المقنعة: ٥٨٤.

(٤) الذكرى ١: ١٤٨.

(٥) انظر: عبارة الكافي في الفقه: ٢٧٨.

(٦) مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٧٨.

(٧) صحيح مسلم ٣: ١٦٣٤، كتاب اللباس والزينة، ح ٢٠٦٥. ابن ماجة ٢: ١١٣٠، ح ٣٤١٣، ٣٤١٥. وقريب منه ما في عوالي اللآلي ٢: ٢١١، ح ١٣٩.

تأكيد الحرمة وتشديد العقوبة على الفعل من حيث هو فعل الأكل لا المأكول[1].

٤ ـ التفريغ من آنية الذهب والفضّة:

قال المحقق النجفي: «لا يحرم النقل منها للتفريغ، لكن ليس النقل منها للأكل والطهارة مثلاً تفريغاً وإن قصد على الأصحّ»[2].

تارة يكون التفريغ من الآنية في آنية أُخرى أو في اليد لأجل تخليص الآنية ممّا فيها.

وأُخرى يكون التفريغ لغرض من أغراض الاستعمال كالأكل والشرب أو التطهير أو غير ذلك.

أمّا في الصورة الأُولى فلا إشكال في عدم الحرمة ؛لعدم كونها من الاستعمال. وقد فصّل بعضهم ـ كالمحقق النائيني قدس سره ـ بين ما إذا كان ملء الاناء بفعل الغير أو كان بفعل نفسه ففي الأوّل لايكون تفريغه استعمالاً محرّماً، بل على العكس يكون رفعاً للاستعمال المحرّم بقاءً، وهو حفظ

(١) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٣١.

(٢) نجاة العباد: ٦٧.

الطعام مثلاً في الآنية، وأمّا إذا كان بفعل نفسه فإنّ التفريغ أيضاً يكون محرّماً رغم أنّه مقدّمة لرفع حرام أهم، وهو حفظ الطعام فيها؛ لأنّ الابتلاء بهذه المقدّمة المحرّمة كان بسوء اختياره، فلا ترتفع حرمتها[1]،كالخروج عن الأرض المغصوبة للداخل فيها بسوء اختياره، ونظيره ملء الآنية المغصوبة ثمّ تفريغها.

إلّا أنّ هذا مبني على أن يكون التحريم لمطلق التصرّف والانتفاع في الآنية والتقليب لها لا لاستعمالها فيما هو الاستعمال المناسب للآنية كالطبخ والغسل فضلاً عمّا إذا كان المحرّم خصوص الأكل والشرب؛ فإنّ تفريغ الاناء لأجل تخليصها عمّا فيها لا يكون استعمالاً للآنية.

وأمّا في الصورة الثانية فالحرمة تدور مدار ما تقدم من أنّه:

إذا قيل بحرمة مطلق استعمال الآنية فيما يكون استعمالاً لها فيه فلابدّ من القول بحرمة التفريغ من آنية الذهب والفضّة إذا كان بغرض الاستعمال.

وإذا قيل بحرمة استعمالها في الأكل والشرب بالخصوص حرم التفريغ أيضاً إذا كان لأجل الأكل والشرب وكان الأكل والشرب من تلك الآنية بالتفريغ منها في غيره عادة كما في استعمال القدر والقدح مثلاً .وأمّا في غير ذلك كما إذا أفرغ الاناء في إناء آخر مثله من غير الذهب والفضّة ثمّ أكل من الآنية الثانية لم يرتكب محرّماً.

وأوضح من ذلك ما إذا قيل باختصاص الحرمة بالأكل والشرب من الآنية المعدّة للأكل والشرب المباشر، فلا حرمة حتى إذا كان التفريغ من القدر والقدح في آنية أُخرى من غير الذهب والفضّة للأكل منها.

وقد وسّع بعضهم استعمال الآنية في الأكل والشرب لأكثر مما تقدم ،قال السيد اليزدي :«ذكر بعض العلماء أنّه إذا أمر شخص خادمه فصبّ الشاي من القوري [= الابريق] من الذهب أو الفضّة في الفنجان الفرفوري وأعطاه شخصاً آخر

(١) العروة الوثقى ١: ٣١٢، م ١٣، التعليقة رقم (٣). ط ـ جماعة المدرسين.
وتبعه السيد الگلپايگاني معلّقاً على تفريغ الآنية بقصد التخلّص: «إن لم يكن إشغال الآنية باختياره أو كان ذلك منه بعد التوبة، وإلّا فقصد التخلّص غير مُجدٍ».
انظر: العروة الوثقى ١: ٣١٢، م ١٣، التعليقة (٤).

فشرب فكما أنّ الخادم والآمر عاصيان كذلك الشارب لا يبعد أن يكون عاصياً ويعدّ هذا منه استعمالاً لهما »[1]، وقد علّق على ذلك أكثر الفقهاء بعدم حرمة فعل الشارب.

٥ ـ التطهير بآنية الذهب والفضّة :

في البدء ننبّه على أمرين :

أوّلاً ـ ليس المقصود بالتطهير المبحوث هنا التطهير بالمعنى الأعم، أي ما يشمل إزالة الخبث؛ إذ لا بحث في حصول الطهارة من الخبث ولو كانت بفعل محرّم[2]، بل المراد هو خصوص رفع الحدث بالموضوع في آنية الذهب والفضّة ـ أي الوضوء والغسل به أو التيمم ـ والحكم المنظور إليه هنا هو الصحة وعدمها. وهذا البحث مبنيّ على القول بحرمة مطلق الاستعمال لهما ـ ومنه التطهير ـ لا خصوص الأكل والشرب منهما، وإلّا فلا منشأ لتوهّم عدم الصحة، كما هو واضح.

ثانياً ـ لا ينبغي الريب في أنّه ـ بناء على حرمة التطهّر من آنية الذهب والفضّة ـ لو انحصر الماء فيهما فلا يجب عليه الطهور المائي، بل وظيفته التيمّم؛ لعدم تمكّنه من استعمال الماء شرعاً، إلّا انّه يبحث هنا عن حكم صحة وضوئه أو غسله إذا خالف حرمة الاستعمال وتطهّر بالآنية فهل يحكم بفساده أيضاً أم يحكم بصحته رغم أنّه آثم باستعمال الآنية ؟

وأمّا مع عدم الانحصار، فيكون واجداً للطهور، فلا يسوغ ولا يصح منه التيمّم، بل تكون وظيفته الطهور المائي، ويبحث هنا عن صحّة وضوئه أو غسله من الآنية وعدم صحته. وكذا الحكم مع إمكان التفريغ لما في آنية الذهب والفضّة في مكان آخر ثمّ الوضوء أو الغسل أو التيمم به يجب ذلك؛ لأنّه متمكن من رفع الحدث به بناءً على ما تقدم من أنّ التفريغ ليس استعمالاً. بل قد يقال بوجوبه ؛لأنّ حفظ الماء أو التراب في الآنية هو استعمال لها.

ومحلّ البحث هو رفع الحدث بما في آنية الذهب والفضّة، لا بتفريغه في مكان آخر ثمّ رفع الحدث به، فإنّ هذا خارج عن محل الكلام.

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٥٩ ـ ١٦٠، م ١٢.

(٢) وسيلة المعاد في شرح نجاة العباد ١: ٣٨٤.



وقد اختلفت كلمات فقهائنا في هذه المسألة حسب اختلاف أنظارهم فيما هو المحرّم من الاستعمال واختلاف مبانيهم في إمكان الأمر الترتّبي وعدمه ـ وهو بحث أُصولي [1].

□ **تأريخ المسألة :**

وفيما يلي نتابع كلمات الأصحاب في المسألة لمعرفة التطوّرات الحاصلة للموقف الفقهي :

١ ـ إنّ كلمات الأصحاب من زمان الشيخ الطوسي إلى زمان المحقق الحلّي تصرّح بصحة الطهارة من آنية الذهب والفضّة [2].

٢ ـ وقد تابع العلّامة من سبقه في أكثر كتبه إلّا أنّه يستفاد من منتهى المطلب التفصيل بين صورة الانحصار فحكم بالبطلان فيها، وبين عدم الانحصار فحكم بالصحّة فيها [1].

---

(١) الترتّب: هو كون الأمر بالمهم من الأمرين المتزاحمين مترتّباً ومشروطاً بترك الأهم.

(٢) قال الشيخ الطوسي (المبسوط ١: ١٣) ـ بعد بيان حرمة مطلق الاستعمال ـ: «وإن توضأ منها أو اغتسل كان وضوؤه صحيحاً».

وقال ابن البرّاج في المهذّب (١: ٢٨): «فإن تطهّر المكلّف منها... كانت طهارته صحيحة».

وقال في جواهر الفقه (١٠، م١٢): «مسألة: إذا تطهّر لوضوء أو غسل بماء مطهّر من آنية ذهب أو فضّة، هل تكون الطهارة صحيحة أو لا؟

الجواب: طهارته صحيحة وإن كان محظوراً عليه استعمال هذه الآنية؛ لأنّ النهي عامّ في استعمالها في أكل وشرب وطيب وغير ذلك، فكما لا يتعدّى النهي في استعمالها إلى المأكول والمشروب، فكذلك لا يتعدّى إلى الطهارة».

وقال المحقق الحلّي (المعتبر ١: ٤٥٦): «لو تطهّر من آنية الذهب والفضّة لم يبطل وضوؤه ولا غسله خلافاً لبعض الحنابلة، قال: لأنّه استعمال في العبادة، فيحرم كالصلاة في الدار المغصوبة».

(١) قال العلّامة في القواعد (١: ١٩٨): «لو تطهّر من آنية الذهب أو الفضّة أو المغصوبة أو جعلها مصبّاً لماء الطهارة صحّت طهارته وإن فعل محرّماً، بخلاف الطهارة في الدار المغصوبة».

وبيّن الفاضل الاصبهاني (كشف اللثام ١: ٤٩٤): أنّ المراد التطهّر منها بالاغتراف أو الصبّ منها في اليد ثمّ التطهر بما في اليد، لا بوضع الأعضاء فيها للطهارة أو الصبّ منها على أعضاء الطهارة.

وقد نبّه عليه المحقق الكركي (جامع المقاصد ١: ١٩٢). بل ونبه عليه الشهيد الأول أيضاً. (انظر: الذكرى ١: ١٤٨).

وقال في التذكرة (٢: ٢٢٧ ـ ٢٢٨): «لو توضأ أو اغتسل من آنية الذهب والفضّة فعل محرّماً وصحّت طهارته ـ وبه قال الشافعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي؛ لأنّ الطهارة تحصل باجراء ⟸

٣ـولم نعثر فيمن جاء بعد العلّامة على من تابعه في تفصيله، بل كان الموقف السائد هو الصحة حتى مع الانحصار، بل ذهب بعضهم إلى توسعة دائرة الصحة حتى فيما لو كانت الطهارة برمس العضو في الآنية فضلاً عن الاغتراف والصبّ منها [(١)].

⇐ الماء على العضو؛ وذلك يحصل بعد انفصاله عن الاناء. وقال بعض الحنابلة: لا تصحّ؛ لأنّه استعمل المحرّم في العبادة، فلا تصحّ كالصلاة في الدار المغصوبة.

وهو خطأ؛ لأنّ انتزاع الماء من الاناء ليس جزءاً من الوضوء، والطهارة إنّما تقع بعد انقضاء ذلك الاستعمال، فيكون كما لو قهر غيره على تسليم ثوب نفسه ليستتر به في الصلاة، والتصرّف جزء من الصلاة في الدار المغصوبة، وهو منهي عنه، فلهذا بطلت.

تذنيب: لو جعل آنية الذهب والفضّة مصبّاً لماء الوضوء ينفصل الماء عن أعضائه إليه لم يبطل وضوؤه؛ لأنّه قد رفع الحدث قبل وقوعه في الاناء.

وبعض الحنابلة أبطله؛ لما فيه من الفخر والخيلاء وكسر قلوب الفقراء. وهو غلط؛ لأنّ فعل الطهارة حصل قبل وصول الماء إلى الاناء».

(وانظر: المغني؛ لابن قدامة ١: ٦٣. وانظر أيضاً: الشرح الكبير المطبوع ضمن المغني ١: ٥٨ ـ ٥٩. الانصاف ١: ٨١).

وقال في المنتهى (٣: ٣٢٥): «لو توضّأ من الآنية أو اغتسل صحّت طهارته، وبه قال الشافعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي، خلافاً لبعض الحنابلة». ثمّ قال: «ولو قيل: إنّ الطهارة لا تتمّ إلّا بانتزاع الماء المنهيّ عنه، فيستحيل الأمر بها؛ لاشتمالها على المفسدة كان وجهاً». وانظر: (المغني ١: ٦٣. الشرح الكبير المطبوع ضمن المغني ١: ٥٨. الأمّ ١: ١٠. المجموع ١: ٢٥١).

وحمل هذا الكلام على صورة الانحصار على ما سيأتي.

(١) قال الشهيد الأوّل في البيان (٥٢): «لو كان الإناء مغصوباً أو آلة الصبّ غصباً أو ذهباً أو فضّة أو كان أحدهما مصبّاً للماء فالوجه الصحّة وإن أثم».

وقال أيضاً في البيان (٩٧): «لو تطهّر من إناء الذهب أو الفضّة أو صبّ به أو جعله مصبّاً لماء الطهارة صحّت وإن فعل حراماً؛ لخروجه عن حقيقة الطهارة».

وقال في الدروس (١: ١٢٨): «ولا تبطل الطهارة منه أو فيه».

وقال في الذكرى (١: ١٤٨) ـ في بحث الأواني ـ: «لا تبطل الطهارة منها ولا فيها وإن حرم؛ لأنّ النهي عن أمر خارج؛ إذ أخذ الماء ليس جزء من الطهارة؛ إذ الشروع فيها بعد وضعه على العضو، وصبّ الماء فيها أبلغ في الخروج عن الطهارة».

وقال ابن فهد (الموجز، الرسائل العشر: ٤٢): «ويبطل [= الوضوء] بإيقاعه في مغصوب، لا خارجاً أو جعله مصبّاً أو اغترف منه كآنية النقدين، لا أن غسلها فيها».

وشرحه ابن مفلح الصيمري (كشف الالتباس ١: ١٦٨) بقوله: «أقول: هنا مسائل:

الأولى: يبطل الوضوء في المغصوب؛ لكونه منهيّاً عنه، والنهي في العبادة يدلّ على الفساد. ⇐

وقال المحقق الكركي معلّلاً صحة الطهارة: «أمّا آنية النقدين فلأنّ المنهي عنه فيهما هو أخذ الماء منهما أو جعلهما مصبّاً، لا إفاضة الماء على محلّ الطهارة، ولا تبطل العبادة بمقارنة فعل محرّم لفعلها».

ثمّ قال: «ولو تطهّر فيهما فالظاهر عدم البطلان؛ لرجوع النهي إلى أمر خارج عن العبادة»[(١)].

٤ ـ وما أن جاء دور السيد صاحب المدارك حتى نراه يتبنّى تفصيل العلّامة، وبعدئذٍ صار هو الموقف العام لدى التالين[(٢)].

⇐ الثانية: لو ضاق الوقت وهو في المغصوب، جاز فعله وهو خارج، وأشار إليه بقوله: (لا خارجاً).

الثالثة: لو جعل المغصوب مصبّاً للماء المنفصل من أعضاء الطهارة، لم يبطل وضوؤه؛ لارتفاع الحدث قبل وقوع المنفصل في المغصوب، واستعمال المغصوب إنّما حصل بوقوع المنفصل فيه، وذلك خارج عن فعل الطهارة، فلا تكون الطهارة منهياً عنها، فتقع صحيحةً.

الرابعة: لو اغترف الماء المباح من المكان المغصوب، لم يبطل وضوؤه؛ لأنّ اغتراف الماء من المكان ليس جزءً من الطهارة، والطهارة إنّما حصلت بعد انقضاء ذلك الاغتراف المنهي عنه، فتقع صحيحةً.

الخامسة: حكم آنية النقدين لو جعلها مصبّاً أو اغترف منها حكم المغصوب، تصحّ طهارته وإن فعل حراماً؛ لكون الفعل المنهي عنه غير مقارن لشيء من أفعال الطهارة.

أمّا لو غسل الأعضاء أو بعضها في الآنية المغصوبة أو آنية النقدين، فإنّ الطهارة تبطل؛ لمقارنة بعض أفعال الطهارة لاستعمال المنهي عنه، فيبطل ذلك البعض، وإذا بطل البعض، بطل الكلّ؛ لأنّ الكلّ عدم عند عدم جزئه، وإليه أشار بقوله: (لا أن غسلها فيها)».

(١) جامع المقاصد ١: ١٩٢.

(٢) قال السيد محمّد العاملي (المدارك ٢: ٣٨١) ـ بعد نقله كلام المنتهى حيث استوجه البطلان ـ: «وهو جيّد حيث يثبت التوقّف المذكور، أمّا لو تطهّر منه مع التمكّن من استعمال غيره قبل فوات الموالاة فالظاهر الصحّة؛ لتوجّه الأمر باستعمال الماء حيث لا يتوقّف على فعل محرّم، وخروج الانتزاع المحرّم عن حقيقة الطهارة».

وقال المحقق السبزواري (الذخيرة: ١٧٤، س ٤): «المشهور بين الأصحاب أنّه لو تطهّر من آنية الذهب والفضّة لم يبطل وضوؤه ولا غسله؛ لأنّ نزع الماء ليس جزء من الطهارة، بل لا يحصل الشروع فيها إلّا بعده، فلا يكون له أثر في بطلان الطهارة»، ثمّ نقل كلام المنتهى وقال: «وهو جيّد حيث تحقق التوقّف المذكور. أمّا لو تطهّر مع إمكان الطهارة بماء آخر قبل فوات الموالاة فالظاهر الصحّة؛ لخروج الانتزاع عن حقيقتها وعدم توقّفها عليه، ومثله صبّ ماء الطهارة فيها».

لكن قال الفاضل الاصفهاني (كشف اللثام ١: ٤٩٤) ـ معلّقاً على كلام المنتهى ـ: «وعندي في ⇐



٥ ـ بيد أنّ كاشف الغطاء اختار البطلان مطلقاً وتابعه في ذلك السيد اليزدي، لكن إجمالاً لم يتغيّر الموقف الفقهي العام.

قال الشيخ جعفر الكبير ـ في شرائط الطهارة ـ: «ومنها ـ أن لا يكون محلّ

⇐ حرمة الاغتراف منها أو صبّ ما فيها على الأعضاء تردّد؛ ولأنّها من الإفراغ الذي لا دليل على حرمته».

إلّا أنّ ظاهره أنّه يرى عدم كون الافراغ من الاستعمال المحرّم، بل حكى عنه المحقق الهمداني (انظر: مصباح الفقيه، ٨: ٣٦١) التصريح بصحة الوضوء في صورة الارتماس أيضاً. ولكن لم نعثر عليه.

وقال بحر العلوم في شرائط الوضوء (الدرة النجفية: ١٨):

والغصب في المصبّ والأواني
كالغصب في الطهور والمكان
مع انحصار فإذا لم ينحصرْ
صحّ لأمر بالطهور مستمرّ
وحكم ما في فضّة أو في ذهبْ
حكم مباح في إناء مغتصب

وقال في الهداية (مخطوط: ١٧، س ٧).: «ولا يشترط في صحة الوضوء إباحة الآنية، فلو اغترف من مباح في مغصوب صحّ الوضوء به... إلى أن قال: وكذا لو كانت ذهباً أو فضّة أو اتّخذ المغصوب مصبّاً مع وجود المندوحة عنه».

وقال السيد جواد العاملي (مفتاح الكرامة ٢: ٢٥٨ ـ ٢٥٩. ط ـ جماعة المدرّسين): «البحث في المسألة أن يقال: التطهّر من الماء المباح في الآنية المغصوبة والمستعملة من الذهب والفضّة؛ إمّا أن يكون بالاغتراف منها ومثله الصبّ في اليد والغسل به، وإمّا أن يكون بالصبّ منها على الأعضاء المغسولة، وإمّا أن يكون بالغمس فيها.

والأوّل قد سبق فيه الغصب أفعال الوضوء فلا مانع من الغسل به بعد حصوله في اليد.

والثالث قد غصب فيه بنفس الوضوء؛ لأنّ الغمس غصب ووضوء، اللهمّ إلّا أن ينوي الإخراج.

والثاني يحتمل إلحاقه بالأوّل أو بالثالث.

وعلى التقادير إمّا أن يكون متمكّناً من استعمال الماء المباح في الإناء المباح بحيث لو أراد الوضوء به لم تبطل الموالاة أو لا يكون متمكّناً.

فعلى الأوّل يصحّ وضوؤه بالنحو الأوّل ـ أعني الاغتراف ـ من دون إشكال.

وعلى الثاني أي ما إذا لم يكن متمكّناً من الإناء المباح، بل انحصر الماء في الإناء المغصوب.

فهناك وجهان:

البطلان؛ لأنّ الاغتراف يستلزم التصرّف، فاذا أخذ أوّلاً وغسل وجهه صحّ غسل وجهه، فاذا أراد غسل يده كان منهيّاً عن التناول لها.

والصحّة؛ لأنّ تفريغ الآنية المغصوبة إمّا جائز أو واجب كما إذا كان هو الغاصب، فاذا توضّأ بقصد الإفراغ صحّ.

وكذا إذا توضّأ غافلاً عن ذلك.

وأمّا إذا توضّأ بقصد أنّه غصب أيضاً فيبطل.

وأمّا إذا كان متمكّناً من المباح حين الغمس، فإن قلنا إنّه باخراج يده يحصل إفراغ ولو يسيراً، فلو قصد الوضوء ليفرغ على هذا الوجه احتمل بالإدخال الصحّة على تأمّل».

الضرب أو ما يغسل فيه أو ما يؤخذ منه ماء الغسل آنية مغصوبة أو آنية ذهب أو فضّة... وجد ماء قريباً غيره أو لا، عالماً بالحكم أو جاهلاً به...»[1][2].

(١) كشف الغطاء ١: ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

(٢) وقال النراقي (لوامع الأحكام، مخطوط ١: ٢١٨ ـ ٢١٩): «والطهارة منها صحيحة على المشهور؛ لتعلّق النهي بالخارج، لأنّ انتزاع الماء ليس جزءً منها؛ إذ الشروع فيها بعده. والفاضل وجّه البطلان لتوقّفها على المحرّم فلا يتعلّق الأمر بها؛ لاشتمالها على المفسدة، وهو جيّد حيث ثبت التوقّف، فيصحّ لو تمكّن من غيره ولو بالتدريج قبل فوات الموالاة؛ إذ تمكّنه من استعمال سائغ مع خروج المحرّم عن حقيقتها يثبت التعلّق [= أي تعلّق الأمر]. ثمّ صبّ مائها فيها أبلغ في الخروج؛ لتماميّتها قبله وإن كان احتمال البطلان مع التوقف قائماً ـ ثمّ قال ـ: ما ذكر يجري في الطهارة فيها أيضاً، فمع التوقّف باطلة وبدونه صحيحة. والكون فيها كالانتزاع ليس جزء منها؛ لأنّها مجرّد جريان الماء على البدن بفعل المكلّف، فالنهي متعلّق بالخارج بخلاف الصلاة في المغصوب ـ إلى أن قال ـ: وبما ذكر يظهر بطلان الطهارة من أواني الذهب والفضّة وفيها مطلقاً لو وجب كسرها فوراً إلّا أنّ الفورية غير ثابتة».

وقال المحقّق النجفي (جواهر الكلام ٦: ٣٣٢ ـ ٣٣٤) ـ بعد أن نقل كلام المنتهى وما علّق عليه في المدارك من البطلان في صورة الانحصار ـ قال: «وهو لا يخلو من وجه، لكن ينبغي تقييده مع ذلك بما إذا لم يتمكّن من إفراغ ذلك الماء في آنية اُخرى مثلاً، وإلّا كان كالمتمكّن من الماء الآخر».

وقال السيد اليزدي: «إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل في إحدى الآنيتين، فإن أمكن تفريغه في ظرف آخر وجب، وإلّا سقط وجوب الوضوء أو الغسل ووجب التيمّم، وإن توضّأ أو اغتسل منهما بطل سواء أخذ الماء منهما بيده أو صبّ على محلّ الوضوء بهما، أو ارتمس فيهما، وإن كان له ماء آخر أو أمكن التفريغ في ظرف

واعترض على الأصحاب لتعليلهم الصحة بتعلّق الحرمة بالانتزاع فقط دون ما يترتب عليه من الأفعال، فقال: «فما يظهر من الأصحاب حينئذٍ أنّ المحرّم نفس النقل والانتزاع لا غير، ليس في محلّه». ثمّ قال: «ولعلّه من هنا يمكن الفرق بين الاناء المغصوب وبين ما نحن فيه [= الوضوء من آنية الذهب والفضّة]... فيحكم بصحّة الوضوء منه [= من المغصوب] دونه... إلّا أنّ الاحتياط لا ينبغي تركه».

وقال في نجاة العباد (٣٤) ـ عند بيان شرائط الوضوء ـ: «وإباحة المكان... أمّا غيره كالمصبّ والأواني فمع انحصار الاستعمال فيه يبطل الوضوء، ومع عدمه يقوى الصحّة، والأحوط التجنّب، وكذلك الحال في الماء في آنية الذهب والفضّة مع عدم إمكان الافراغ منها، بل البطلان فيها مع عدم الانحصار لا يخلو عن وجه موافق للاحتياط، إلّا أنّ الأقوى خلافه».

وقال المحقق الهمداني (مصباح الفقيه ٨: ٣٦١): «فما عن المشهور من الحكم بصحّة الوضوء لا يخلو من قوّة ما لم يكن الآنية من المقدّمات المنحصرة المانعة من تنجّز التكليف وكان الوضوء بالاغتراف منها لا بالارتماس فيها».

آخر ومع ذلك توضّأ أو اغتسل منهما فالأقوى أيضاً البطلان [١][٢].

٦ـوقد حدث انعطاف واضح في الموقف الفقهي لدى جملة من الفقهاء المتأخرين كالسيّد الحكيم والسيّد الخوئي والسيّد الشهيد الصدر حيث ذهبوا إلى تصحيح الطهارة في صورة الانحصار أيضاً ،بل جزم الشهيد الصدر بالصحة ولو مع الارتماس.

قال السيد الحكيم: «إذا توضّأ من إناء

(١) العروة الوثقى ١: ١٦٠ ـ ١٦٢، م ١٤.

(٢) وقال السيد الاصفهاني (وسيلة النجاة ١: ١٣٧، م ٥): «الظاهر أنّ الوضوء من آنية الذهب والفضّة كالوضوء من الآنية المغصوبة، يبطل إن كان بنحو الرمس، وإن كان بنحو الاغتراف يبطل مع الانحصار ويصحّ مع عدمه».

وقال السيد الإمام الخميني (تحرير الوسيلة ١: ١٢١، م ٥): «الظاهر أنّ الوضوء من آنية الذهب والفضّة كالوضوء من الآنية المغصوبة يبطل إن كان بنحو الرمس، وكذا بنحو الاغتراف مع الانحصار، ويصحّ مع عدمه، كما تقدّم».

وقال السيد الگلپايگاني (هداية العباد ١: ١٢٤، م ٦٣٠): «الظاهر أنّ الوضوء من آنية الذهب والفضّة كالوضوء من الآنية المغصوبة يبطل إن كان بنحو الرمس مطلقاً، ويبطل مع الانحصار إذا كان بنحو الاغتراف، ويصحّ مع عدم الانحصار».

الذهب أو الفضّة بالاغتراف منه دفعة أو تدريجاً أو بالصبّ منه فصحّة الوضوء لا تخلو من وجه من دون فرق بين صورة الانحصار وعدمه، ولو توضّأ بالارتماس فيه فالصحة مشكلة» [١]. ومثله قال السيد الخوئي [٢].

وقال الشهيد الصدر معلّقاً بأنّ: «الوضوء منها صحيح مطلقاً» [٣].

وقال في الفتاوى الواضحة: «يصحّ الوضوء من الماء الموضوع في إناء الذهب والفضّة» [٤].

▣ الأقوال في المسألة:

والمستخلص في هذه المسألة من مجموع كلمات الأصحاب أقوال خمسة:

١ـالصحة مطلقاً، وهو ظاهر القدماء، وذهب إليه من المتأخرين الشهيد الصدر والسيد الإمام الخميني في طهارته [٥].

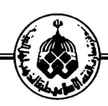
(١) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ٤٧، وانظر: التعليقة رقم (٧٤).

(٢) منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١٢٨.

(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ٤٧، التعليقة رقم (٧٤).

(٤) الفتاوى الواضحة ١: ١٦٥.

(٥) الطهارة (الخميني) ٣: ٥١٩ ـ ٥٢١.



٢ ـ البطلان مطلقاً، وهو مختار الشيخ كاشف الغطاء، واختاره السيد اليزدي في العروة، وقد يستظهر من الجواهر.

٣ ـ البطلان إذا كان بنحو الارتماس والصحة إذا كان بنحو الصبّ أو الاغتراف بلا فرق بين صورة الانحصار وعدمه، وهو مختار كثير من المتأخرين كالسيد الحكيم ﴿قدس سره﴾ والسيد الخوئي ﴿قدس سره﴾.

٤ ـ البطلان في صورة الانحصار مطلقاً، وفي صورة عدم الانحصار يفصّل بين ما إذا كان بنحو الارتماس فيبطل وما إذا كان بنحو الاغتراف فيصح، وهو مختار المحقق الهمداني والسيّد الاصفهاني والسيّد الإمام الخميني ﴿قدس سره﴾ في التحرير، ويمكن أن يحمل عليه كلام من فصّل بين صورتي الانحصار وعدمه حيث إنّ نظرهم إلى غير فرض الارتماس ظاهراً.

٥ ـ نفس التفصيل مع إضافة التطهير بنحو الصبِّ من الاناء وإلحاقه بالارتماس في البطلان، وهذا هو مختار السيد الگلپايگاني في تعليقته على العروة ومختار السيد الإمام الخميني ﴿قدس سره﴾ بنحو الاحتياط في تعليقته عليها.

▣ وسنبيّن فيما يلي المباني الفنية لهذه الأقوال المختلفة:

أ ـ إنّ مبنى القول الأوّل يمكن أن يكون أحد وجهين:

الوجه الأوّل ـ أن يكون المحرّم خصوص استعمال الآنيتين في الأكل والشرب لا مطلقاً، وهذا هو مختار السيد الشهيد الصدر ﴿قدس سره﴾ على ما تقدم في البحث السابق.

الوجه الثاني ـ ويتوقف على قبول أمرين:

الأوّل: أن يدّعى أنّ عنوان الاستعمال المحرّم غير متّحد في الوجود مع ما هو محقق التطهير من الغسل أو المسح بل فعل آخر كالكون في الاناء ونحو ذلك مما هو مقارن مع ما هو غسل أو مسح، فلا يتّحد المأمور به مع المنهي عنه.

الثاني ـ إمكان الأمر الترتّبي، فلو فرض انحصار الطهور في ذلك فمع ذلك صحّ الأمر بالوضوء أو الغسل على تقدير عصيان الحرمة ولو بالتدريج لحصول القدرة في طول ذلك بنحو الترتّب ـ على

ما حقق في محله من علم الأُصول ـ فلا يشترط عدم الانحصار أو التمكّن من تفريغ الآنية لفعلية الأمر بالطهور المائي.

والأمر الثاني من هذين الأمرين وإن كان تاماً في محله إلّا أنّ الأمر الأوّل غير تام فيما إذا كان الوضوء أو الغسل بنحو الارتماس في الآنية فانّه بنفسه استعمال لها.

٢ً ـ ومبنى القول الثاني ـ والذي قوّاه واختاره في العروة ـ دعوى صدق الاستعمال المحرّم على نفس التطهير بما في الآنية حتى إذا كان بنحو الاغتراف منها، فيتّحد الحرام مع الواجب، فيبطل لا محالة حتى إذا كان الماء غير منحصر بذلك.

٣ً ـ ومبنى القول الثالث مجموع أمرين:

الأوّل: انّ التطهير بنحو الارتماس متحد مع الاستعمال المحرّم؛ لأنّه بنفسه استعمال للآنية، بخلاف التطهير بنحو الصبّ أو الاغتراف منها؛ فإنّ ما هو الاستعمال لها إنّما هو الصبّ والاغتراف، وليس هو فعل الوضوء أو الغسل، بل الصبّ والاغتراف من مقدّماتهما الخارجة عنهما، وما هو فعل الطهور من الغسلات والمسحات ليست استعمالاً للآنية.

الثاني: إمكان الأمر الترتّبي بالفعل الملازم أو المترتّب على المقدّمة المحرّمة، وهو الطهور في المقام.

ونتيجة قبول الأمرين أنّ التطهير بنحو الارتماس في الآنية يبطل مطلقاً؛ لاتّحاده مع الحرام، وهو مبطل في العبادات، والتطهير بنحو الصبّ أو الاغتراف يصح مطلقاً؛ لفعلية الأمر به حتى مع الانحصار بناءً على إمكان الترتّب، فلا فرق بين صورتي الانحصار وعدمه من حيث الصحة. نعم، يبقى فرق بينهما من ناحية أُخرى وهي انّه في صورة الانحصار وعدم إمكان تفريغ الماء يصح منه ـ بل يجب عليه ـ التيمم ابتداءً لكي لا يقع في الاستعمال المحرَّم رغم أنّه لو ارتكبه وعصى صحّ منه الوضوء في طول ذلك، من دون فرق بين تفريغ تمام ماء الوضوء أو الغسل مرّة واحدة ثمّ التطهير به، أو الصبّ من الآنية تدريجاً والتطهير به. وهذا بخلاف صورة عدم الانحصار حيث إنّه لا

يسوغ منه التيمم؛ لكونه قادراً عقلاً وشرعاً من استعمال الماء.

٤ً ـ ومبنى القول الرابع مجموع أمرين:

الأوّل: هو الأمر الأوّل المتقدّم في مبنى القول الثالث. ونتيجته بطلان الوضوء بنحو الارتماس مطلقاً؛ لاتّحاده مع الحرام.

والثاني: القول بعدم إمكان الأمر الترتّبي مطلقاً، أو في خصوص المقام الذي يكون العصيان للحرام تدريجياً لاشتراطنا في القدرة المعتبرة في التكليف القدرة على مجموع الواجب المركّب من الابتداء؛ وذلك بأن يعتبر في مثل وجوب الوضوء أن يكون عند المكلّف قبل الشروع في الوضوء الماء بمقدار يكفي لغسل تمام أعضاء الوضوء، وقد يعبّر عن ذلك بالقدرة الفعلية على المركّب[1].

والنتيجة هو التفصيل في صورة الاغتراف بين فرضي الانحصار وعدمه، فيبطل في الأوّل لعدم الأمر بالوضوء أو الغسل مع فرض فعلية الحرمة؛ لعدم التمكن من استعمال الماء شرعاً وهو كعدم التمكن منه عقلاً رافع لفعلية الأمر المطلق بالطهور المائي، والأمر الترتبي غير معقول بحسب الفرض، ويصح في الثاني [= عدم الانحصار]؛ لفعلية الأمر به مع تمكنه من ماء آخر، فيقع مجزياً وصحيحاً حتى إذا حققه بالاناء المحرّم استعماله؛ لعدم اتحاد الواجب مع الحرام بحسب الفرض.

٥ً ـ ومبنى القول الخامس ـ نفس مبنى القول الرابع مع إضافة أنّ التطهير بنحو الصبّ من الآنية على الاعضاء يعدّ كالارتماس بنفسه استعمالاً للآنية، فيتحد فيه الحرام مع الواجب، فيبطل حتى مع عدم الانحصار.

▣ وممّا تقدّم ظهر حال الفرع الذي تعرّض له الأصحاب ضمناً، وهو ما إذا كانت آنية الذهب أو الفضّة مصبّاً لجمع ماء الوضوء أو الغسل فيه؛ فإنّه حتى إذا عدّ استعمالاً للآنية إلّا أنّ ذلك ليس متّحداً مع ما هو الفعل الواجب من الغسلات والمسحات، ولا معلولاً لكي تسري الحرمة الغيرية إليها، وإنّما علّته صبّ الماء من فوق الآنية، وهو غير فعل الوضوء، فلا وجه للبطلان.

---

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

نعم، لو فرض الانحصار وعدم التمكن من التطهير في غير تلك الآنية بحيث كان التوضّؤ أو الغسل مستلزماً على كل حال لصبّ الماء في الآنية ،فاذا قيل بعدم إمكان الترتّب بطل الوضوء أو الغسل إلّا إذا منع عن صدق الاستعمال للآنية بمجرّد انصباب ماء الطهور فيه، خصوصاً إذا كان بغير قصد. ومن هنا قيّده بعضهم بذلك كما تقدم، بل تقدم عن السيد اليزدي في العروة المناقشة في صدق الاستعمال حتى مع القصد.

▣ ويظهر ممّا تقدّم أيضاً حال التيمم من التراب ونحوه الموضوع في آنية الذهب والفضّة، فانّه إذا فرض صدق الاستعمال لها بذلك وقيل بحرمته بطل، وإلّا فلا يبطل.

قال السيد اليزدي: «إذا كان التراب أو نحوه في آنية الذهب أو الفضّة فتيمم به مع العلم والعمد بطل؛لأنّه يعدّ استعمالاً لهما عرفاً»[1]. وعلّق عليه بعض الأعلام بأنّ الأقوى عدم البطلان[2].

(١) العروة الوثقى ١: ٤٩٠، م ١.

(٢) المصدر السابق: التعليقة رقم (٧).

□ التطهير بآنية الذهب والفضّة جهلاً أو نسياناً:

ثمّ إنّه حسب اختلاف المباني المتقدمة للأقوال المذكورة مع المبنى الأُصولي في بحث اجتماع الأمر والنهي تختلف النتيجة الفقهية في صورة التطهير بآنية الذهب والفضّة جهلاً؛فانّه في الصورة التي يحكم فيها بالبطلان مع العلم إذا كان ذلك من جهة لزوم اتحاد الواجب والحرام، فإن قيل في بحث اجتماع الأمر والنهي بالامتناع ولزوم التعارض، فلا فرق حينئذٍ في ذلك بين صورتي العلم والجهل ،وإن قيل فيه بالجواز ولكن لا يمكن قصد التقرّب مع العلم بالحرمة فهذا يختص بصورة العلم لا الجهل بالحرمة، فيصح التطهير في صورة الجهل بالحرمة من جهة الحكم أو الموضوع.

وأوضح من ذلك إذا كان الحكم بالبطلان من جهة التزاحم وعدم إمكان الترتّب لا الاتحاد مع الحرام كما في التطهير بنحو الاغتراف مع الانحصار في القولين الأخيرين، فإنّ المحذور فيه مختص بصورة العلم والعمد، فلايجري في صورة الجهل[1].

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

وأمّا النسيان فحيث انّه رافع للتكليف عند المشهور فهو كالاكراه والاضطرار يرفع الحرمة ،فيحكم بالصحة فيها في تمام الصور ؛لارتفاع منشأ البطلان والفساد عندئذٍ.

٦ - استعمالات أُخر لآنية الذهب والفضّة :

أ ـ استعمالها بيتاً للتعويذ :

قال العلّامة الطباطبائي [١] :

وجاز في الفضّة ما كان وعا
لمثل تعويذ وحرز ودعا
فقد أتى فيه صحيح من خبر
عاضده حرز الجواد المعتبر

وقال المحقق النجفي : « لا بأس بما يصنع من الفضّة بيتاً للتعويذ من غير فرق بين حرز الجواد عليه‌السلام وغيره في الأصحّ . وفي التعدية إلى الذهب قوّة ، إلّا أنّ الأحوط خلافه » [٢] .

وقال المحقق الهمداني : « بخلاف وعاء الحروز والتعويذات والرقى ونحوها فإنّها لا تعدّ آنية في العرف » [١] .

وقال السيد اليزدي : « نعم لا بأس بما يصنع بيتاً للتعويذ إذا كان من الفضّة بل الذهب أيضاً » [٢] .

وقال السيد الحكيم : « لا بأس بما يصنع بيتاً للتعويذ من الذهب والفضّة كحرز الجواد عليه‌السلام وغيره » [٣] .

ولا كلام عند الفقهاء في الجواز حتى من المشهور القائلين بحرمة مطلق الاستعمال .

واستدلّوا عليه تارة بعدم صدق الآنية على ذلك فيكون خارجاً موضوعاً ، وأُخرى بما ورد في جملة من الروايات من التصريح بالجواز كصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال : سألته عن التعويذ يعلّق على الحائض ؟ فقال : « نعم ،إذا كان في جلد أو فضّة أو قصبة حديد » [٤] ،وخبر حرز الجواد عليه‌السلام عن أبي نصر الهمداني

---

(١) الدرّة النجفية : ٦٠.
(٢) نجاة العباد : ٦٧.

---

(١) مصباح الفقيه ٨ : ٣٦٣.
(٢) العروة الوثقى ١ : ١٥٨ ، م ١٠.
(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ١ : ١٧٧ ، م ٤٥.
(٤) الوسائل ٣ : ٥١١ ، ب ٦٧ من النجاسات ، ح ٢.

قال: حدّثتني حكيمة بنت محمّد بن علي ابن موسى عليهما السلام قالت: «... دعا برقّ ظبي من أرض تهامة، ثمّ كتب بخطّه هذا العقد ثمّ قال: يا ياسر... وقل: حتى يصاغ له قصبة من فضّة منقوش عليها ما أذكره بعده...»[1] وغيره.

وقد يستفاد من بعضها خروجه حكماً عن الآنية.

وإن ردّه المحقق الهمداني بقوله: «وفيه: انّ جعل الصحيحة شاهدة لخروجها من الموضوع ـ كما يشعر به سوق الرواية، ويشهد به العرف ـ أولى»[2].

ب ـ استعمالها في التبخير والتطيّب:

المشهور حرمة استعمالها في التبخير والتطيّب ونحوهما[3].

ودليل الحرمة عندهم صدق الآنية على المباخر والمجامر، وأنّ التبخير يعدّ استعمالاً لها عرفاً، فيكون حراماً بناء على القول بتعميم الحرمة لسائر الاستعمالات.

ويمكن المناقشة في صدق الآنية على مثل المباخر والمجامر.

جـ ـ استعمالها للاستضاءة:

قال الشيخ جعفر الكبير: «لو وضع المضيء في آنية ذهب أو فضّة لم تحرم

---

(١) البحار ٩٤: ٣٥٤ ـ ٣٥٧ نقلاً عن مهج الدعوات: ٣٠٨ ـ ٣١٥.

(٢) مصباح الفقيه (الطهارة): ٦٥٠.

(٣) قال الشيخ الطوسي (المبسوط ١: ١٣): «وكذلك لا يجوز الانتفاع بها في البخور والتطيّب وغير ذلك؛ لأنّ النهي عن استعماله عامّ يجب حمله على عمومه».

وقال العلّامة في التذكرة (٢: ٢٢٧): «قال بعض الشافعية: إنّما يكون مستعملاً للمجمرة إذا بسط ثوبه عليها، فأمّا إذا كانت بعيدة منه فلا يكون استعمالاً، وليس بجيّد بل لو وضع البخور في الاناء كان استعمالاً لها مع الاستنشاق».

وقال في نهاية الإحكام (١: ٢٩٧): «وكذا يحرم سائر وجوه استعمالها، كالتوضّؤ والأكل بملعقة الفضّة، والتطيّب بماء الورد من قارورة الفضّة، والتجمر بمجمرة الفضّة إذا احتوى عليها أو قصده. ولا بأس باتيان الرائحة من بعد».

وقال الشهيد الأوّل (الذكرى ١: ١٤٨): «لا يشترط في تحريم المجمرة اشتماله عليها، بلى يكفي مجرّد وضع البخور فيها للرائحة؛ لأنّه استعمال».

وقال بحر العلوم (الدرة النجفية: ٦٠):

وهكـذا المشكـاة والمجامرُ
والغـلف والخوان والمحابرُ
فـانّها آنـية مـا للـصغرْ
وغيره في سلب الاسم من أثرْ

الاستضاءة به في أصحّ الوجهين »[1].

ولا يخفى أنّ وضع المضيء في الآنية خصوصاً المعدَّة لذلك استعمال لها.

ولعلّ مقصوده أنّ الاستضاءة ليست استعمالاً للآنية ،فلا تكون محرّمة؛ لأنّها غير وضع المضيء في الآنية الذي هو الاستعمال.

د ـ استعمالها للتزيين ونحوه:

تعرّض الفقهاء إلى حكم استعمال آنية الذهب والفضّة في التزيّين ونحوه[2].

. . . .

(١) كشف الغطاء ٣: ٥٢٧.

(٢) قال العلّامة في نهاية الإحكام (١: ٢٩٧): «وهل يحرم اتّخاذ الأواني منهما [= الذهب والفضّة] لغير الاستعمال كتزيين المجالس وغيره؟ الوجه ذلك».

وقال في التذكرة (٢: ٢٣١): «لا يجوز اتّخاذ أواني الذهب والفضّة لتزيين المجالس؛ لأنّ الخيلاء فيه أكثر، وللشافعي فيه وجهان».

وقال في القواعد (١: ١٩٦): «وهل يحرم اتّخاذها لغير الاستعمال كتزيين المجالس؟ فيه نظر، أقربه التحريم».

وقال الشهيد الأوّل (الذكرى ١: ١٤٦): «ولتزيين المجالس أولى بالتحريم؛ لعظم الخيلاء به وكسر قلوب الفقراء. وفي المساجد والمشاهد نظر؛ لفحوى النهي، وشعار التعظيم».

وقال المحقق الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤): «ولا [= دليل على حرمة] تزيين المجالس والبيوت وغير ذلك؛ لعدم ثبوت ما يصلح دليلاً عليه مع الأصل، ومثل ﴿ مَنْ حرّمَ زينةَ اللهِ ﴾ [الأعراف: ٣٢] وحصر المحرّمات في بعض الآيات [الأنعام: ١٤٥] وعدم دخوله فيها. وعلى تقدير ثبوت التحريم لا ينبغي الفرق بين المشاهد وغيرها بعدم التحريم فيها بدليل التعظيم وميل قلوب الناس إليها؛ لأنّ مثله لا يصلح لتخصيص الدليل لو كان موجوداً، ولعلّ عدم المنع من المتقدّمين على تقدير القدرة [الندرة]؛ لعدم تحريم غير الاستعمال».

وقال السيد العاملي (المدارك ٢: ٣٨٠): «والمشهور بين الأصحاب تحريم اتّخاذ أواني الذهب والفضّة لغير الاستعمال أيضاً... واستقرب العلّامة في المختلف الجواز استضعافاً لأدلّة المنع. وهو حسن إلّا أنّ المنع أولى؛ لأنّ اتّخاذ ذلك وإن كان جائزاً بالأصل فربما يصير محرّماً بالعرض، لما فيه من إرادة العلوّ في الأرض وطلب الرئاسة المهلكة».

وقال بحر العلوم (الدرة النجفية: ٥٩):

والاقتنا والحبس للتزيينِ
فهي متاع عادمي اليقينِ

وبعد أن ذكر جواز التعويذ والحرز عطف على ذلك القناديل في المساجد، فقال:

كذا القناديل شعار المشهدِ
ونحوه من فضّة أو عسجدِ

وقال الشيخ جعفر الكبير (كشف الغطاء ٢: ٣٩٤): «ولا يجوز إبقاؤها لزينة ولا لغيرها...».

وقال المحقق النجفي (نجاة العباد: ٦٧): ⇐

والمتحصّل من كلماتهم في حكم التزيين بها قولان: الجواز وهو مشهور المتأخرين، والحرمة وهو مشهور المتقدمين.

فالقائل بالجواز يتمسّك بالأصل عند انتفاء الدليل على المنع.

وقد تقدم أنّ وجه القول بالحرمة افتراض عموم متعلّق النهي في بعض الروايات وانّه مطلق الانتفاع، وهو يعمّ التزيين ونحوه. وقد تقدّم منع هذا الاستظهار، أو أنّ التزيين استعمال أيضاً.

ثمّ إنّ القائلين بالحرمة بين مُطلقٍ وبين مستثنٍ تزيين المساجد أو المشاهد المشرّفة بالقناديل من الذهب أو الفضّة ونحوها؛ للتعظيم.

ونوقش بعدم صلاحية عنوان التعظيم لتخصيص دليل الحرمة لو كان تامّاً.

٧ - الاضطرار إلى استعمال آنية الذهب والفضّة:

إذا اضطرّ إلى استعمال آنية الذهب والفضّة للانحصار أو غيره أو لتقية أو إكراه فلا إشكال في ارتفاع الحرمة بذلك، فيجوز الاستعمال كالأكل والشرب فيها عندئذٍ بلا إشكال.

وأمّا التطهير بهما فأيضاً كذلك إذا كان الاكراه أو الاضطرار إلى نفس الوضوء أو الغسل فيهما، وأمّا إذا كان لمجرّد الانحصار

⇐ «بل الأصحّ حرمة اقتنائها أيضاً، بل وتزيين المشاهد والمساجد وغيرها من الأماكن المشرّفة المعظّمة بها».

وقال المحقق الهمداني (مصباح الفقيه ٨: ٣٥٧): «بل وكذا [=لا يحرم] التزيين بها؛ فانّه لا يعدّ استعمالاً لها عرفاً، ولو قيل بأنّ التزيين أيضاً نحو من استعمالها. قلنا: كلمات المجمعين منصرفة عن هذا النحو من الاستعمال؛ نعم لا ينبغي التأمّل في كراهته...».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١٥٦، م ٤): «يحرم... حتى وضعها على الرفوف للتزيين، بل يحرم تزيين المساجد والمشاهد المشرّفة بها». وخالفه المعلّقون على العروة.

وقال السيد الإمام الخميني (تحرير الوسيلة ١: ١٢٠، م ٢): «ويدخل في استعمالها المحرّم على الأحوط وضعها على الرفوف للتزيين، وإن كان عدم الحرمة لا يخلو من قرب، والأحوط الأولى ترك تزيين المساجد والمشاهد بها أيضاً».

وقال السيد الگلپايگاني (هداية العباد ١: ١٢٣، م ٦٢٤): «يدخل في استعمالها المحرّم على الأحوط وضعها على الرفوف للتزيين، بل وتزيين المساجد والمشاهد بها».

فقد تقدّم أنّه ينتقل عندئذٍ إلى البدل وهو التيمم، فيسقط الطهور بالماء.

قال السيد اليزدي: «إذا اضطرّ إلى استعمال أواني الذهب والفضّة في الأكل والشرب وغيرهما جاز، وكذا في غيرهما من الاستعمالات. نعم، لا يجوز التوضّؤ والاغتسال منهما، بل ينتقل إلى التيمّم»[1].

وعلّق السيد الإمام الخميني ـ على قوله: نعم لا يجوز... ـ: «إلّا إذا اضطرّ اليهما، بل لو اضطرّ إلى الغمس في الماء أو غسل وجهه ويديه منهما يجوز نية الغسل والوضوء، بل يجب مع الانحصار»[2].

ثمّ إنّه إذا دار الأمر في حال الضرورة بين استعمالهما أو استعمال محرّم آخر قدّم ما كان أخفّ محذوراً وحرمةً أو احتمل ذلك فيه، من قبيل:

▣ دوران الأمر بين استعمال آنية الذهب والفضّة وبين المغصوب قدّمهما[3]؛ لأهمية حقوق الناس[1].

▣ دوران الأمر بين استعمال الفضّة وبين الذهب احتمل تقديم الأوّل[2].

▣ دوران الأمر بينهما وبين جلد الميتة احتمل تقديم الثاني[3].

٨ً ـ عموم الحرمة للرجال والنساء:

إنّ الحكم بحرمة الأكل والشرب من آنية الذهب والفضّة عام للنساء والرجال؛ وذلك لإطلاق الأدلّة الناهية. كما صرّح به بعض الفقهاء، وهو الظاهر بل المقطوع به في كلام من أطلق الحرمة.

ولا يقاس ذلك بالحلي الذهبية أو لبس الحرير؛ فانّه قياس مع الفارق، إذ أنّ دليل الحرمة فيهما خاص بالرجال وفي الآنية مطلق[4].

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٦٢ ـ ١٦٣، م ١٩.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٦٣. م ١٩، التعليقة رقم (٢).

(٣) العروة الوثقى ١: ١٦٣.

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(٢) كشف الغطاء ٢: ٣٩٤.

(٣) كشف الغطاء ٢: ٣٩٤.

(٤) قال ابن إدريس (السرائر ٣: ١٢٣): «ولا يجوز الأكل والشرب للرجال والنساء جميعاً في أواني الذهب والفضّة».

وقال يحيى بن سعيد الحلّي (الجامع للشرائع: ٣٩١): «ولا يحلّ استعمال أواني الذهب والفضّة ⟸

٩ً ـ عموم الحرمة للجيّد والرديء من الذهب والفضّة:

قال السيد اليزدي: «لا فرق في الذهب والفضّة بين الجيّد منهما والرديء والمعدني والمصنوعي والمغشوش والخالص إذا لم يكن الغشّ إلى حدّ يخرجهما عن صدق الاسم وإن لم يصدق الخلوص»(١).

وذلك؛ لاطلاق الدليل، وهو يشمل المعدني والمصنوعي والقسم الجيّد والرديء وكذلك الخالص والمغشوش إذا كان الخليط قليلاً كما هو الحال في الليرات وغيرها من النقود؛وذلك لأنّ الحكم يدور مدار عنوان الذهب والفضّة، وهو يصدق على المغشوش وسائر الأقسام المتقدّمة، بل إنّ الغالب في صياغة الذهب هو المزج حتى يتقوّى بذلك ـ كما قيل ـ ولم يرد اعتبار الخلوص في حرمة أواني الذهب والفضّة حتى نلتزم بالجواز في الممتزج بغيرهما ولو قليلاً، وإنّما الدليل دلّ على حرمة آنيتهما فحسب، فمتى صدق هذا العنوان حكم بحرمتهما. نعم ،إذا كثر المزيج بحيث لم يصدق على الاناء

(١) العروة الوثقى ١: ١٦٢، م ١٥.

. .

⇐ لرجل أو امرأة».

وقال العلّامة في المنتهى (٣: ٣٢٧): «تحريم الاستعمال مشترك بين الرجال والنساء. و إباحة التحلّي للنساء بالذهب لايقتضي إباحة استعمالهنّ الآنية منه...».

وقريب منه في التذكرة (٢: ٢٢٧)، ونهاية الإحكام (١: ٢٩٧).

وقال الشهيد الأوّل (الذكرى ١: ١٤٨): «التحريم يعمّ النساء إجماعاً قاله في التذكرة».

وقال المحقق الكركي (جامع المقاصد ١: ١٨٨): «هذا التحريم مشترك بين الرجال والنساء اتّفاقاً».

وقال المحدّث البحراني (الحدائق الناضرة ٥: ٥١٥) ـ بعد أن ذكر عبارة العلّامة في المنتهى في اشتراك الحرمة بين الرجال والنساء ـ قال: «وادّعى في التذكرة الاجماع على الاشتراك المذكور. وهو جيّد، والله العالم».

وقال بحر العلوم في الأواني (الدرّة النجفية: ٥٩):

ما كان منها فضّة أو ذهبا
فليس غير الحظر فيه مذهبا
عمّ النساء ذاك والرجالا
فيما يعدّ عرفاً استعمالا

وقال النراقي (لوامع الأحكام، مخطوط ١: ٢١٨): «التحريم يعمّ النساء؛ للاجماع وعموم الأدلّة، وإباحة التحلّي لهنّ للحاجة لا يبيح ذلك».

وقال المحقّق النجفي (جواهر الكلام ٦: ٣٣٧): «... لا فرق في الحرمة بين الرجال والنساء؛ لاطلاق الأدلّة، بل عليه الإجماع في الذكرى وجامع المقاصد وعن غيرهما».

عنوان الذهب والفضّة جاز استعماله؛ لعدم شمول الدليل له وإن كان مشتملاً على شيء منهما[1].

لكن حكى السيد اليزدي عن بعض العلماء القول باعتبار الخلوص في النقدين وأنّ المغشوش ليس محرّماً وإن لم ينافِ صدق الاسم، كما في الحرير المحرّم على الرجال حيث يتوقّف حرمته على كونه خالصاً[2].

ثمّ ردّه مبيّناً الخلل في الاستدلال بقوله: «والفرق بين الحرير والمقام: أنّ الحرمة هناك معلّقة في الأخبار على الحرير المحض، بخلاف المقام؛ فانّها معلّقة على صدق الاسم»[3].

▣ ثمّ إنّ المراد بالذهب والفضّة الحقيقيين:

قال الشيخ جعفر الكبير: «والمتّخذ من المعادن مع تمام المشابهة بينه وبينهما لا

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٦٢، م ١٥.

هذا، وقد استشكل في الحكم بحرمة الممتزج النراقي في بحث لباس المصلّي. انظر: مستند الشيعة ٤: ٣٥٨.

(٣) العروة الوثقى ١: ١٦٢، م ١٥.

بأس به ما لم يدخل تحت الاسم»[1].

وقال السيد اليزدي: «الذهب المعروف بالفرنجي لا بأس بما صنع منه؛ لأنّه في الحقيقة ليس ذهباً، وكذا الفضّة المسمّاة بالورشو؛ فانّها ليست فضّة، بل هي صفر أبيض»[2].

باعتبار أنّ النهي إنّما تعلّق بالذهب والفضّة الحقيقيين، وليس الأمر في الذهب الفرنجي والورشو كذلك؛ إذ ليسا ذهباً ولا فضّة حقيقة، وإنّما الأوّل ملوّن بلون الذهب، والثاني صفر أبيض أو مادة أُخرى[3].

١٠ً ـ الآنية المشكوك كونها من الذهب والفضّة:

قال السيد اليزدي: «إذا شكّ في آنية أنّها من أحدهما أم لا أو شك في كون شيء مما يصدق عليه الآنية أم لا، لا مانع من استعمالها»[4].

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٩٣.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٦٢، م ١٨.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٤٤.

(٤) العروة الوثقى ١: ١٦٣ ـ ١٦٤، م ٢٣.



وعلّق عليه بعض الأعلام بأنّ الحكم بإباحة الاستعمال إنّما يصحّ فيما إذا كانت الشبهة موضوعية، وأمّا في الشبهة المفهومية فلابدّ على العامي من الرجوع فيها إلى نظر مقلَّده.

ووجه هذا التفصيل ظاهر ممّا تقدّم في صدر هذا البحث، حيث تجري الأُصول الموضوعية والحكمية المؤمّنة في الشبهة من القسم الأوّل لدى المقلِّد بخلاف الشبهة من القسم الثاني؛ لكونها شبهة حكمية لابدّ له فيها من التقليد.

وقد تشتبه الآنية بنحو الشبهة الموضوعية ولكن مع العلم الاجمالي المردّد بين فردين أو أكثر، كما إذا علم بأنّ أحد الاناءين أو الأواني متخذ من الذهب والفضّة.

وحكم ذلك عدم جواز استعمال شيء منها إلّا إذا كانت أطراف الشبهة غير محصورة أو اضطر إلى واحد منها بعينه أو لا بعينه أو خروجه عن محل الابتلاء حسب ما هو مقرّر في موارد العلم الاجمالي وشروط منجزيته.

٢ ـ اقتناء آنية الذهب والفضّة:

أ ـ حكم الاقتناء:

والمستفاد من مجموع كلماتهم أنّ المشهور عند فقهائنا المتقدّمين هو الحرمة حتى ادّعي نفي الخلاف فيه بينهم، إلّا أنّ المحقق تردّد ثمّ انتهى إلى المنع، لكن في زمن العلّامة ﷺ ظهر الحكم بالجواز حيث اختاره في بعض كتبه وتبعه بعض المتأخرين على نحو الجزم أو الاحتياط [1].

---

(١) وإليك جملة من عباراتهم المبيّنة للتسلسل التاريخي للمسألة:

قال الشيخ الطوسي في المبسوط (١: ١٣ ـ ١٤): «واتّخاذ الأواني من الذهب والفضّة لا يجوز وإن لم يستعمل؛ لأنّ ذلك تضييع، والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن إضاعة المال».

وقال في الخلاف (٢: ٩٠، م١٠٤): «أواني الذهب والفضّة محرّم اتّخاذها واستعمالها... وقال الشافعي: حرام استعمالها قولاً واحداً، وفي اتّخاذها قولان: أحدهما محظور، والآخر مباح». (انظر: المجموع ١: ٢٤٧. الوجيز ١: ٩٤. المغني ١: ٦٢، ٦٤).

وقال محمّد بن إدريس (السرائر ١: ٤٤٠): «وإن اتّخاذ الأواني والآلات من الفضّة والذهب عندنا محرّم؛ لأنّه من السرف، والقناديل أواني... وإنّ ذلك غير مشروع، ولو كان جائزاً لنقل...». ⇐

⇐ وقال المحقق في الشرائع (١: ٥٦): «وفي جواز اتّخاذها لغير الاستعمال تردّد، والأظهر المنع».

وقال في المعتبر (١: ٤٥٦): «اتّخاذ أواني الذهب والفضّة حرام».

وقال الفاضل الآبي (كشف الرموز ١: ١١٩): «وفي اتّخاذها لغير الاستعمال خلاف، والأشبه المنع؛ لأنّه تضييع المال، وهو منهيّ عنه. وقيل: يجوز؛ لأنّ التحريم يتعلّق بالاستعمال».

وقال العلّامة في المنتهى (٣: ٣٢٦ ـ ٣٢٧): «قال الشيخ: يحرم اتخاذ أواني الذهب والفضّة. وهو مذهب أحمد بن حنبل، وأصح قولي الشافعي، وحكي عنه عدم التحريم...

احتجّ الشافعي: بأنّ الخبر إنّما دلّ على تحريم الاستعمال، فلا يحرم الاتّخاذ، كما لو اتّخذ الرجل ثياب الحرير.

والجواب: انّا قد بيّنا استلزام تحريم الاستعمال تحريم الاتّخاذ، فنحن نسلّم أنّ الخبر إنّما دلّ بمنطوقه على تحريم الاستعمال، والفرق بين الثياب وبين صورة النزاع ظاهر؛ إذ اتّخاذ الثياب مباح للنساء والتجارة، فلم يحرم استعماله مطلقاً». وورد مضمونه في التذكرة (٢: ٢٢٧).

وقال في المختلف (١: ٣٣٦، ذيل م٢٥٣): «ثمّ إنّ الشيخ في المبسوط حرّم اتّخاذ الأواني من الذهب والفضّة لغير الاستعمال؛ لأنّ ذلك تضييع، وقد نهى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم عن إضاعة المال، وبه قال ابن إدريس، والوجه: الجواز، ونمنع المقدّمة الأُولى».

وقال فخر المحققين (إيضاح الفوائد ١: ٣٢) ـ عند قول العلّامة: وهل يحرم اتخاذها لغير الاستعمال كتزيين المجالس؟ فيه نظر، أقربه التحريم ـ: «وافقه الشيخ؛ لاشتماله على التعطيل المناسب للاتلاف [في نسخة: «للإسراف»] المنهيّ عنه، وللنهي عن الآنية، وهو يتناول اتّخاذها؛ للعموم، وهو الأقوى عندي. وقال ابن إدريس والمصنف في المختلف: لا يحرم؛ للأصل».

أقول: لقد اختار ابن إدريس الحرمة، كما مرّت عبارته في السرائر.

وقال الشهيد الثاني (المسالك ١: ١٣٢): «ولا فرق في ذلك [=المنع] بين اتّخاذها للقنية أو لتزيين المجالس أو لغيرهما».

وقال المحقق الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٥): «فعلم ممّا عرفت عدم دليل على تحريم الاتّخاذ للقينة وللقنية أيضاً كما هو مذهب الأكثر، ولا تزيين المجالس والبيوت وغير ذلك... ـ ثمّ قال ـ: والاحتياط، مع بعض الأخبار أيضاً يدلّ على تحريم القنية أيضاً فلا يترك».

وقال المحقق السبزواري (الذخيرة: ١٧٤، س٤): «المشهور بين الأصحاب تحريم اتّخاذ أواني الذهب والفضّة لغير الاستعمال أيضاً؛ لخبري محمّد بن مسلم وموسى بن بكر، ويؤيّده انّه تعطيل للمال فيكون سرفاً، وفي الأوّل والأخير تأمّل، والاستناد إلى مجرّد رواية موسى بن بكر مع ضعف سندها لايخلو عن إشكال».

وقال المحدّث البحراني (الحدائق الناضرة ٥: ٥٠٩ ـ ٥١٠): «المشهور بين الأصحاب تحريم اتّخاذ الأواني المذكورة وإن كان للقنية والادّخار، صرّح بذلك المحقق في المعتبر ونقله عن الشيخ قدّس سرّه ⇐

. . . . . .

⇐ ولم ينقل فيه خلافاً إلّا عن الشافعي حيث جوّزه».

ثمّ أورد استدلال المحقق في المعتبر وأضاف: «أقول: ويدلّ على ذلك أيضاً إطلاق صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع فانّها وإن تضمّنت الكراهة إلّا أنّ الكراهة هنا بمعنى التحريم اتّفاقاً كما هو شائع في الأخبار، وتحريمها على الاطلاق شامل للقنية والاتّخاذ وغيرهما...».

وقال بحر العلوم (الدرّة النجفية: ٥٩):

والاقتنا والحبس للتزيينِ

فهي متاع عادمي اليقينِ

وقال الشيخ جعفر الكبير (كشف الغطاء ٢: ٣٩٤): «ويجب كسرها ولا يجوز إبقاؤها لزينة ولا لغيرها...».

وقال المحقق النراقي (لوامع الأحكام، مخطوط ١: ٢١٧ ـ ٢١٨): «ألحق المشهور حرمة اتّخاذها مطلقاً للتعليل في النبوي وخبري ابن مسلم وابن بكر وإيجابه السرف والتعطيل. والفاضل قرّب الجواز استضعافاً لأدلّة المنع، ولا وجه له بعد انجبارها بالعمل».

وقال السيد علي الطباطبائي (الرياض ١: ٥٣٩): «وليس في شيء منها [= الروايات] الدلالة على حرمة نفس الاتّخاذ من دون استعمال بالمرّة وإن حكم بها جماعة بل وربما ادّعي عليه الشهرة، ووجّه بوجوه اعتباريّة وإطلاقات الروايات المتقدّمة، ولا يقاوم شيء منهما أصالة الاباحة مع انتقاض الأوّل بما لا خلاف في إباحة اتّخاذه بين الطائفة، وضعف الثاني بما مرّ من المناقشة. لكن الأحوط مراعاتهم البتّة».

وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ٦: ٣٤٢ ـ ٣٤٣): «وفي جواز اتّخاذها ـ أي أواني الذهب والفضّة ـ لغير الاستعمال من الذخر ونحوه تردّد: من الأصل مع عدم ظهور الأدلة فيه، بل هي ظاهرة في الاستعمال.

ومن تعليل النبوي بأنّها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة، كقول الكاظم عليه السلام: «أنّها متاع الذين لا يوقنون» والنهي عن آنية الذهب والفضّة وكراهتها المحمول على أقرب المجازات بعد تعذّر الحقيقة، ولا ريب أنّ مطلق الاتّخاذ أقرب من الاستعمال، لأعمّيته منه، ولأنّ النهي في الحقيقة نفي، ونفي الحقيقة وكراهة طبيعتها يناسبه النهي عن أصل وجودها في الخارج. على أنّ السارد للنصوص يظهر لديه إن لم يقطع أنّ مراد الشارع ذلك، أي النهي عن أصل وجودها في الخارج مستعدّة للاستعمال، بل في المنتهى أنّ تحريم استعمالها مطلقاً يستلزم تحريم أخذها على هيئة الاستعمال كالطنبور، وقد يؤيّده أنّه المناسب لارادة حصول المطلوب، كما انّ عدمه معرض لخلافه، وانّه المناسب لما قيل من حكمة التحريم من حصول الخيلاء وكسر قلوب الفقراء والاسراف وإن كان كماترى، إلى غير ذلك.

ولكنّ الأظهر المنع وفاقاً للمشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل لا أجد فيه خلافاً إلّا من مختلف الفاضل، واستحسنه بعض متأخّري المتأخّرين...».

وقال الشيخ الأنصاري (الطهارة: ٣٩١ ـ ٣٩٢، س٣٣): «وإنّما الاشكال والخلاف في تحريم اتّخاذها لغير الاستعمال فعن الأكثر كما في الروض التحريم أيضاً، وعن جماعة نسبته إلى ⇐

.   .   .

■ أدلّة المشهور:

وقد تمسّك المشهور: تارة: بإطلاق النهي عن آنية الذهب والفضّة؛ إمّا بدعوى ظهوره في كراهة وجودها في الخارج، فيحرم حدوثها كما يحرم بقاؤها، وإمّا بدعوى تعلّقه بكل فعل تعلّق بها، لا خصوص الاستعمال؛ فإنّ الامساك والاحتباس فعل أيضاً، وإمّا بدعوى كون الاقتناء أحد مصاديق الاستعمال.

وأُجيب: بأنّ النهي لا يتعلّق بالذوات بل بالأفعال المتعلّقة بها، وبحسب مناسبات الحكم والموضوع ينصرف إلى الاستعمال - إن لم نقل خصوص الأكل والشرب - والاقتناء ليس استعمالاً، فلا يكون من مصاديقه، بل إنّ النسبة بين الاقتناء والاستعمال هي التباين.

وأُخرى: بدخول الاقتناء في المتاع في قوله عليه السلام: «آنية الذهب والفضّة متاع الذين لا يوقنون»(١).

وأُجيب: بأنّ المتاع هو الاستعمال المتعارف، ويشهد له قوله تعالى: ﴿ ابتغاء

(١) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٤٢.

⇐ المشهور، ولا يخلو عن قوّة؛ لرواية موسى بن بكر المتقدّمة وللرواية المتقدّمة عن الباقر عليه السلام المرويّة في المحاسن كما حكي بسند صحيح. لكن الانصاف أنّ هذه الروايات قاصرة الدلالة؛ لأنّ المتاع لا يصدق على المتخذ لأجل الاستعمال، فإنّ المتاع وإن كان اسماً لما يتمتّع به إلّا أنّ التمتّع استعمالها لا مجرّد اتخاذها إظهاراً للثروة والتذاذاً بوجدانها، والنهي منصرف إلى الاستعمال لا إلى مطلق الاتّخاذ، بل ربما يخصّ بالاستعمالات المتعارفة؛ فهو في كلّ شيء بحسبه، فالجواز لا يخلو عن قوّة وفاقاً للمصنّف [= العلّامة] في المختلف».

وقال المحقق الهمداني (مصباح الفقيه ٨: ٣٥٧): «... ومن هنا قد يقوى في النظر جواز اقتنائها؛ إذ لا إجماع على المنع منه، فإنّ فيه قولين كما ستعرف، بل ربما يستشعر من الأخبار الناهية عن الأكل والشرب عدم حرمة الاقتناء... نعم لا ينبغي التأمّل في كراهته [= التزيين] بل وكراهة الاقتناء أيضاً؛ لقوله عليه السلام في خبر موسى بن بكر... وفي أمر الامام عليه السلام بكسر القضيب في صحيحة محمّد بن إسماعيل أيضاً شهادة عليها، والله العالم».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١٥٦، م ٤): «بل يحرم اقتناؤها من غير استعمال». وخالفه المعلّقون عليها.

وقال الإمام الخميني (تحرير الوسيلة ١: ١٢٠ م ٢) «والأقوى عدم حرمة اقتنائها من غير استعمال».

وقال السيد الگلپايگاني (هداية العباد ١: ١٢٣، م ٦٢٤): «وفي اقتنائها من غير استعمال تردّد وإشكال».

حلية أو متاع ﴾[1]، فجعل المتاع مقابل التحلّي[2].

وثالثة: بأنّ الاقتناء تضييع للمال أو تعطيل له[3].

وأُجيب: بأنّه قد يكون الاقتناء لغرض عقلائي، بل إنّ حرمة التعطيل ممنوعة، ولو سلِّمت فلا تعطيل ما أمكن الكسر والانفاق[4].

ورابعة: بأنّ حرمة الاستعمال تستلزم حرمة اتّخاذها على هيئة الاستعمال كآلات اللهو[5].

وأُجيب: بأنّه لا دليل على هذه الملازمة عرفاً وشرعاً[6].

وخامسة: باشتمال الاقتناء على السرف الذي هو الملاك في حرمة الاستعمال[7].

(١) الرعد: ١٧.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٣) انظر: المبسوط ١: ١٣ ـ ١٤. مهذب الأحكام (السبزواري) ٢: ١٥١.

(٤) كشف اللثام ١: ٤٨٣. وانظر: مهذب الأحكام (السبزواري) ٢: ١٥١.

(٥) المنتهى ٣: ٣٢٦.

(٦) مهذب الأحكام (السبزواري) ٢: ١٥١.

(٧) أورده في جواهر الكلام (٦: ٣٤٣) كمؤيّد.

وأُجيب: بمنع ذلك في المقيس والمقيس عليه[1].

وسادسة: بدعوى أنّه يظهر للسارد للنصوص بألسنتها المختلفة ـ إن لم يقطع به ـ أنّ مراد الشارع النهي عن أصل وجود آنية الذهب والفضّة في الخارج[2].

وأُجيب: بأنّها مجرّد دعوى عهدتها على مدّعيها[3]؛ فانّه ليس لدينا أدلّة غير ما تقدّم، وقد عرفت ما يستفاد منها.

٢ ـ ما يترتّب على حرمة الاقتناء:

لقد فرّع الفقهاء على القول بحرمة اقتناء آنية الذهب والفضّة جملة فروع:

١ ـ عدم احترام الهيئة، بل يجب تغييرها ولو توقف على الكسر كسائر الآلات المحرّمة التي لا منفعة محلّلة لها، ولا يضمن المتلِف قيمة الصياغة[4].

(١) مهذب الأحكام (السبزواري) ٢: ١٥١.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٣) انظر: مهذب الأحكام (السبزواري) ٢: ١٥١.

(٤) قال العلّامة (التذكرة ٢: ٢٣١): «لو كان له إناء فكسره آخر ضمن النقصان إن سوّغنا الاتّخاذ، وإلّا فلا».
وقال الشهيد الأوّل (الذكرى ١: ١٤٩): ⇐

٢ـ حرمة صنعها وأخذ الأُجرة عليها، بل تبطل الاجارة (١).

٣ـ حرمة التكسّب بها ببيع أو إجارة، بل لا يجوز نقلها بهبة أو غيرها، بل يحرم رهنها وعاريتها، بل يحكم ببطلان العقد، إمّا مطلقاً أو على تفصيل (٢).

⇐ «لا يضمن كاسرها الأرش؛ لأنّه لا حرمة لها...».

وقال السيّد العاملي (المدارك ٢: ٣٨٢): «ولو كسرها كاسر لم يضمن الأرش إن حرّمنا الاتّخاذ؛ لأنّه لا حرمة لها».

وقال السبزواري (الذخيرة: ١٧٤، س٢٧): «لا يضمن كاسرها الأرش؛ لأنّه لا حرمة لها على القول بتحريم اتّخاذها مطلقاً».

قال المحدّث البحراني (الحدائق الناضرة ٥: ٥١٥): «قد عرفت آنفاً الخلاف في جواز الاتّخاذ للقنية وعدم الاستعمال وعدمه».

ثمّ قال المحدّث المذكور: «ويتفرّع على ذلك فروع: منها ـ عدم جواز كسر الآنية المذكورة وضمان الأرش لو كسرها على الأوّل دون الثاني؛ لأنّه لا حرمة لها من حيث التحريم، ومنها ـ جواز بيعها على الأوّل دون الثاني إلّا أن يكون المطلوب كسرها ووثق من المشتري بذلك».

وقال الشيخ جعفر الكبير (كشف الغطاء ٢: ٣٩٤): «ويجب كسرها ولا يجوز إبقاؤها لزينة ولا لغيرها، وليس على الكاسر ضمان قيمة الهيئة».

وقال النراقي (لوامع الأحكام، مخطوط ١: ٢١٨، س ٢) ـ بعد أن اختار حرمة الاتخاذ ـ: «وعلى هذا فيلزم كسرها... ولا أرش بكسرها؛ لعدم حرمة لها».

وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ٦: ٣٤٣): «وعلى كلّ حال، فحيث ظهر حرمة الأواني استعمالاً وقنية وغيرها كانت حينئذٍ كباقي الآلات المحرّمة الهيئة المملوكة المادّة، فيجري فيها حينئذٍ بالنسبة إلى وجوب كسرها وعدم ضمان الأرش... ما يجري في تلك، فتأمّل».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١٦٣، م٢٢): «يجب على صاحبهما كسرهما، وأمّا غيره فإن علم أنّ صاحبهما يقلّد من يحرّم اقتناءهما أيضاً وأنّهما من الأفراد المعلومة الحرمة يجب عليه نهيه، وإن توقف على الكسر يجوز له كسرهما، ولا يضمن قيمة صياغتهما. نعم، لو تلف الأصل ضمن. وإن احتمل أن يكون صاحبهما ممّن يقلّد جواز الاقتناء أو كانتا ممّا هو محلّ الخلاف في كونه آنية أم لا لا يجوز له التعرّض له».

(١) قال العلّامة (التذكرة ٢: ٢٣١): «لو استأجر صانعاً ليعمل له إناء فإن قلنا بتحريم الاتخاذ مطلقاً لم يستحق أُجرة؛ لبطلان العقد، كما لو استأجره لعمل صنم، وإلّا استحقّ».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١٥٦، م٤): «ويحرم... صياغتها وأخذ الأُجرة عليها، بل نفس الأُجرة أيضاً حرام؛ لأنّها عوض المحرّم، وإذا حرّم الله شيئاً حرّم ثمنه». وخالفه المعلّقون في ذلك.

(٢) قال السيد العاملي (المدارك ٢: ٣٨٢): «يصحّ بيع هذه الآنية إن جوزنا اتّخاذها لغير الاستعمال، أو كان المطلوب كسرها ووثق من المشتري بذلك».

وقال السبزواري (الذخيرة: ١٧٤، س٢٧): ⇐

▣ والمنشأ في الافتاء بهذه الآثار ليس وجود دليل خاص في الباب، وإنّما هو من جهة القول بحرمة اقتنائها والنهي عن مطلق أنحاء اتخاذها ولو من غير استعمال، فيكون من قبيل الآلات المحرّمة لهيئتها كالصلبان وهياكل العبادة.

وأمّا على القول بعدم حرمة اقتنائها كما هو المشهور بين متأخري المتأخرين والمعاصرين فلا يحكم بما تقدّم من وجوب الكسر وحرمة صنعها والتكسّب بها، فضلاً عن بطلان العقد الواقع عليها.

على أنّ هناك بحثاً في أصل كفاية حرمة الاقتناء واستلزامها لحرمة التكسب[1] يطلب تفصيله في بحث (المكاسب المحرّمة).

٣ ـ صرف آنية الذهب والفضّة:

إنّ آنية الذهب والفضّة لو بيعت بذهب أو فضّة انطبق على هذا البيع عنوان الصرف، فتجري عليه أحكامه، فيشترط التقابض في المجلس من دون تفاضل مع اتحاد الجنس، ولا خصوصية للأواني.

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣١٩ ـ ٣٢٠.

.

⇐ «ويصح بيعها إن جوّزنا اتّخاذها لغير الاستعمال أو كان المطلوب كسرها ووثق من المشتري بذلك. وأطلق المصنف [= العلّامة] وغيره الحكم بجواز ذلك، قالوا: وعلى المشتري سبكها».

وقال الشيخ جعفر الكبير (كشف الغطاء ٢: ٣٩٤): «ولا يجوز هبتها ولا عاريتها ولا رهنها ولا بيعها ولا غيرها من النواقل ولا تسليمها إلّا بشرط الكسر أو العلم به مع كون المتعلّق المادّة دون الصورة وعدم حصول التراخي فيه». كما أنّه قد ذكر إذا تمكن من تغييرها إلى ما يخرج عن اسم الاناء أجزأ عن الكسر.

وقال النراقي (لوامع الأحكام، مخطوط ١: ٢١٨، س ٢): «ولا يجوز بيعها إلّا لمن يريد كسرها ووثق منه بذلك».

وقال المحقّق النجفي (جواهر الكلام ٦: ٣٤٣): «وعلى كلّ حال، فحيث ظهر حرمة الأواني استعمالاً وقنية وغيرها كانت حينئذٍ كباقي الآلات المحرّمة الهيئة المملوكة المادّة، فيجري فيها حينئذٍ ـ بالنسبة إلى وجوب كسرها وعدم ضمان الأرش، وعدم جواز بيعها أو بشرط الكسر فوراً أو العلم به مع وثاقة المشتري أو مطلقاً، بل سائر أنواع نقلها بل رهنها وعاريتها وغير ذلك ـ ما يجري في تلك، فتأمل».

وقال الشيخ الأنصاري (المكاسب ١: ١١٨) ـ في بحث المكاسب المحرّمة ـ: «ومنها: أواني الذهب والفضّة إذا قلنا بتحريم اقتنائها وقصد المعاوضة على مجموع الهيئة والمادّة لا المادّة فقط».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١٥٦، م ٤): «ويحرم بيعها وشراؤها».

لكن قال الشيخ الطوسي: «والأواني المصاغة من الذهب والفضّة معاً إن كان ممّا يمكن تخليص كلّ واحد منهما من صاحبه، فلا يجوز بيعها بالذهب أو الفضّة. وإن لم يمكن ذلك فيها، فإن كان الغالب فيها الذهب لم تُبع إلّا بالفضّة، وإن كان الغالب فيها الفضّة لم تُبع إلّا بالذهب، فإن تساوى النقدان بيع بالذهب والفضّة معاً، وإن جعل معها آخر شيء من المتاع كان أولى وأحوط»[1].

وقد وقع هذا الكلام محلّاً للبحث بين الأعلام، وتفصيل ذلك في بحث (الصرف).

٤ ـ زكاة آنية الذهب والفضّة:

لا تجب الزكاة في أواني الذهب والفضّة وإن بلغت ما بلغت؛ لثبوتها في النقدين المسكوكين بسكّة المعاملة لا مطلقاً.

وادّعى المحقّق النجفي عدم الخلاف، بل حكي الاجماع عليه من جماعة[2].

وتفصيل ذلك في (زكاة النقدين).

(١) النهاية: ٣٨٣.

(٢) جواهر الكلام ١٥: ١٨٠.

النوع الثاني ـ الآنية المتّخذة من الذهب والفضّة المموّهين أو الممتزجين:

١ ـ آنية الذهب والفضّة المموّهين بغيرهما:

▣ وفسّر التمويه بالخلط، كما فسّر بالطلي.

ولعلّ المراد بالتمويه ما يعمّهما، أي تنكير الشيء وتغييره بحيث تخفى حقيقته على الرائي[1].

وظاهر بعض الفقهاء حيث عطف المطلي على المموّه المغايرة بينهما[2]، في حين يظهر من بعض آخر اتّحادهما[3].

▣ ثمّ إنّ آنية الذهب والفضّة إذا موّهت بغيرهما بالطلي أو بالتضبيب أو غيرهما فالحكم فيها هو الحرمة؛ لصدق عنوان آنية الذهب أو الفضّة عليها[4].

(١) انظر: المصباح المنير: ٥٨٧. معجم مقاييس اللغة ٥: ٢٨٦. الصحاح ٦: ٢٢٥١. محيط المحيط: ٨٧٠. المنجد: ٧٨٠.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٥٧، م ٦.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢١.

(٤) قال العلّامة في المنتهى (٣: ٣٢٧): «لو اتّخذ إناء من ذهب أو فضّة وموّهه بنحاس أو رصاص حرم استعماله؛ لوجود المنهيّ عنه، وهو أحد ⇐

٢ ـ آنية الذهب والفضّة الممتزجين:

والامتزاج فيه صورتان:

أ ـ مزج الذهب والفضّة معاً:

والمشهور بين الفقهاء الحكم بحرمة استعماله سواء صدق على الممزوج اسم أحدهما أم لم يصدق [١].

⇐ قولي الشافعي، وفي الآخر لا يحرم؛ لأنّه لا يظهر للناس السرف فيه، فلا يخشى منه فتنة الفقراء ولا إظهار التكبّر.

والجواب: السرف موجود فيه وإن لم يظهر». (انظر: المجموع ١: ٢٥٩. فتح العزيز بهامش المجموع ١: ٣٠٣ ـ ٣٠٤)، ونحوه قال في التذكرة (٢: ٢٣١)، ونهاية الإحكام (١: ٢٩٨).

وقال الشهيد الأوّل (الذكرى ١: ١٤٩): «ولو موّههما بغيرهما حرم؛ لأنّهما منهما، والعلّة بالفخر وكسر القلب لم تثبت».

وقال ابن فهد (الموجز، الرسائل العشر: ٦٣): «ولو موّههما بغيرهما لم يتغيّرا كما لو طلي غيره بهما وكتمويه الخاتم بالذهب».

وقال الشهيد الثاني (روض الجنان ١: ٤٥٨): «ولا يقدح في التحريم تمويههما بغيرهما من الجواهر؛ للعموم».

وقال السبزواري (الذخيرة: ١٧٤، س ١١): «لو اتّخذ إناء من ذهب أو فضّة وموّهه بنحاس أو رصاص حرم استعماله؛ لوجود المنهي عنه».

وقال النراقي (لوامع الأحكام، مخطوط ١: ٢١٩، س ٣): «وتمويههما بمثل الرصاص والنحاس لا يخرجهما عن التحريم؛ لوجود المنهيّ عنه».

(١) قال بحر العلوم في منظومته (الدرّة النجفية: ٦١):

والمزج بالفضّة والصباغة
وكسوة للبعض بالصياغة

وقال شارحها السيد محمود الطباطبائي (المواهب السنية ٣ ـ ٤: ١٥٥، س ٢٤): «ومن ذلك المزج لما صنع الاناء منه بالفضّة. وإطلاقه ربما يشمل المفضّض الممزوج بالذهب بحيث لا خليط سواهما. وله وجه ناظر إلى عدم شمول النصوص والفتاوى لمثله؛ فإنّ آنية الذهب والفضّة فيهما [= النصوص والفتاوى] في قوّة آنية الذهب وآنية الفضّة وبمنزلته عرفاً، لا الآنية المصنوعة منهما معاً، وإلّا فلا يشمل المنفردة المقطوع بها في الحكم، ونظيره خليط الذهب والحرير، ولعلّه يأتي مزيد تحقيق لذلك في كتاب الصلاة».

وقال المحقّق النجفي (نجاة العباد: ٦٨): «وأمّا الممتزج منهما خاصّة فالأقوى والأحوط الاجتناب».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١٥٧، م٨): «يحرم ما كان ممتزجاً منهما وإن لم يصدق عليه اسم أحدهما، بل وكذا ما كان مركّباً منهما بأن كان قطعة منه من ذهب وقطعة منه من فضّة».

وقال السيد الإمام الخميني (تحرير الوسيلة ١: ١٢٠، م ٢): «والممتزج منهما بحكم أحدهما وإن لم يصدق عليه اسم أحدهما، بخلاف الممتزج من أحدهما بغيرهما لو لم يكن بحيث يصدق عليه اسم أحدهما».

وقال السيد الگلپايگاني (هداية العباد ١: ١٢٣، م٦٢٦): «الممتزج منهما بحكم أحدهما وإن لم يصدق عليه اسم أحدهما، بخلاف الممتزج من أحدهما بغيرهما إذا لم يصدق عليه اسم أحدهما».

ولا كلام في حالة صدق عنوان الذهب أو الفضّة، وإنّما الكلام في حالة عدم صدقهما.

ومن الواضح أنّ الأدلة اللفظية الواردة في حرمة استعمال آنية الذهب والفضّة قاصرة عن الشمول للممتزج من الذهب والفضّة؛ وذلك لأنّ الممتزج منهما لا يصدق عليه عنوان إناء الذهب ولا إناء الفضّة، ومع عدم صدق أحد العنوانين عليه عرفاً لا يحكم بحرمة الأكل والشرب منه، من هنا فالقائل بالحلّية يتمسّك بأصالة البراءة[1].

وفي قبال ذلك يستدلّ للقول بالتحريم بأحد دعويين:

الأولى ـ القطع بالمساواة أو الأولوية؛ وذلك لقيام الفهم العرفي والارتكاز على أنّ المركّب من عدّة أشياء محرّمة ـ بانفرادها ـ محرّم وإن لم ينطبق عليه شيء من عناوين أجزائه، كما إذا ركّبنا معجوناً من الميتة والدم الطاهرين أو من التراب والنخاع حرم أكله حسب الفهم العرفي والارتكاز وإن لم

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢٤.

يصدق على المركّب عنوان الميتة أو الدم أو غيرهما من أجزائه، وذلك لحرمة أكل الأجزاء بانفرادها[1].

وشكك بعض في صحة هذه الدعوى[2]، بل منعها بعض آخر[3]، إذ أنّ الأولوية اعتبارية لا تصلح لرفع اليد عمّا يقتضيه الأصل، وأيضاً لا يمكن القطع مع احتمال دخل خصوصية الخلوص في الحكم بالحرمة[4].

الثانية: انّه يفهم من الأدلة أنّ موضوع الحرمة هو القدر المشترك بين الذهب والفضّة؛ إذ أنّ الحكم على كلّ من الفردين لابدّ أن يكون لوجود الجامع بينهما، فيكون هو موضوع الحكم.

وأُجيب: بأنّه لو سلّم ذلك، فمن المحتمل اعتبار الخلوص في موضوع الحكم، وهو غير حاصل في الممتزج منهما[5].

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢٤.
(٢) مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٧١.
(٣) مهذب الأحكام ٢: ١٥٣.
(٤) مصباح الهدى ٢: ٤٥٩.
(٥) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٧٠ ـ ١٧١.

٢ ـ مزج الذهب والفضّة بغيرهما :

والمشهور بين الفقهاء في مزج الذهب والفضّة بغيرهما من المعادن والفلزات هو الحكم بحرمة استعمال الإناء إن صدق عليه اسم أحدهما ، وعدم الحرمة إن لم يصدق عليه اسم أحدهما .

قال السيّد اليزدي في العروة : « لا يحرم استعمال الممتزج من أحدهما مع غيرهما إذا لم يكن بحيث يصدق عليه اسم أحدهما » (١) .

والوجه في ذلك واضح ؛ إذ أنّ الحرمة تدور مدار صدق عنوان آنية الذهب والفضّة ، فإذا فرضنا أنّ الخليط أكثر من الذهب والفضّة بحيث لا يصدق على الاناء إناؤهما إلّا على سبيل التسامح والمجاز ، كما إذا كان ثلثاه من الصفر ونحوه وثلثه منهما ، فلا يحرم للأصل (٢) .

وقد يقال بصدق عنوان المفضّض عليه ـ

(١) العروة الوثقى ١ : ١٥٧ ، م ٧ .

(٢) انظر : التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣ : ٣٢٣ ـ ٣٢٤ . مستمسك العروة الوثقى ٢ : ١٧٠ .

كما يظهر من المجلسي حيث جعله قسماً من أقسام المفضَّض ـ فيشمله عندئذٍ ما دلّ على النهي عن استعمال الإناء المفضّض ، ويلحق به في الحكم المذهَّب بالأولوية على ما سيأتي .

وقد يناقش في صدق المفضّض على ذلك (١) .

وأمّا إذا قلّ خليطهما بحيث لم يمنع عن صدق إناء الذهب أو الفضّة عليه كما هو الغالب المتعارف في صياغة الذهب ، بل لا يوجد منه الخالص إلّا نادراً .

إذن ، فلا ينبغي الاشكال في حرمته ؛ إذ لا يعتبر في الأحكام المترتّبة على آنية الذهب والفضّة خلوصهما من غيرهما ـ كما يعتبر ذلك في لبس الحرير للرجال ـ لوضوح أنّ إطلاق الأدلّة يشمل الخالص وغيره (٢) .

(١) كما في مصباح الفقيه ٨ : ٣٧٠ ـ ٣٧٢ .

(٢) انظر : التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣ : ٣٢٤ . وأفاد السيد الحكيم أيضاً قائلاً : بأنّ الممتزج من الذهب أو الفضّة بغيرهما إن صدق عليه اسم أحدهما ـ كما إذا كان الخليط قليلاً ـ حرم وإن لم يكن خالصاً ؛ للاطلاق . (انظر : مستمسك العروة الوثقى ٢ : ١٧٠) .

النوع الثالث ـ الآنية المفضّضة والمذهَّبة :

١ ـ ما هو المراد بالمفضّض والمذهَّب ؟

▣ والمفضّض لغة المموّه بالفضّة [١] أو المرصَّع بها [٢].

ونحوه المذهّب حيث فسَّره اللغويون بالمموّه بالذهب أو المطلي به [٣]، هذا بحسب اللغة.

▣ وأمّا عند الفقهاء فالمفضض مشتقّ من الفضّة ؛ لاحتوائه عليها ، وهذا واضح إلّا انّهم اختلفوا في تحديد دائرته سعة وضيقاً ،وقد وقع موضوعاً لأحكام شرعية في النصوص ،واللغويون لم يلتزموا دائماً بذكر المعاني على وجه التحديد فأحياناً يكتفون بالاشارة الاجمالية ؛ من هنا تصدّى بعض الفقهاء لتحديد دائرة المفضَّض ،ومجموع هذه العناوين التي اعتبرها الفقهاء من المفضض لا تتعدّى الستة ، قد جمعها العلّامة المجلسي [٤]، وحاصلها ما يلي :

الأوّل : الظرف الذي يكون بعضه فضّة وبعضه نحاساً أو غيره متميّزاً كلّ منهما عن الآخر كما تستعمل ظروف أصلها من الخزف أو ما يشبهه وفمها من الفضّة .

الثاني : ما كان جميعه مموّهاً بالفضّة بأن طلي بماء الفضّة ، وإذا عرض على النار لا ينفصل عنه شيء .

الثالث : ما لبِّس وكُسي بالسبائك وشبهها بحيث إذا عرض على النار انفصلت الفضّة عن غيرها .

الرابع : ما علّق عليه قطعة أو حلقة أو سلسلة من الفضّة .

الخامس : أن يخلط الفضّة بشيء آخر ، ويصنع منهما الآنية .

السادس : ما نقش بالفضّة ، ويسمّى بالمنقوش أو المنبّت أو المرصَّع أو المطعَّم .

وأمّا المضبَّب أو ذو الضبَّة فهو ليس في عرض العناوين السابقة .

وهذه العناوين الستة إنّما هي على سبيل

---

(١) لسان العرب ١٠ : ٢٧٩ . تاج العروس ١٨ : ٤٩٥ .
(٢) الصحاح ٣ : ١٠٩٨ .
(٣) الصحاح ١ : ١٢٩ . لسان العرب ٥ : ٦٧ .
(٤) انظر : البحار ٦٦ : ٥٤٧ ـ ٥٤٨ .

مانعة الخلوّ؛ إذ بعض الفقهاء قبل بعضاً منها ولم يقبل بعضها الآخر [1]،وبعضهم قبلها كلّها [2].

وقد صار كلام المجلسي هذا محلاًّ للنقد من المحققين كالشيخ الأنصاري [3] والمحقق الهمداني [4].هذا كلّه في المفضّض.

▣ وأمّا المذهَّب فقد خلت النصوص وأكثر الفتاوى عن ذكره،ولعلّه للاستغناء عنه بذكر المفضّض،فحينئذٍ يكون المراد بالمذهّب ما هو المراد بالمفضّض حذو القذَّة بالقذَّة.

٢ ـ استعمال الآنية المفضّضة والمذهّبة:

لقد تعرّض الفقهاء إلى المفضّض وحكم استعماله.

أمّا المذهّب فالظاهر أنّ العلّامة هو أوّل من تعرّض له، وقد صرّح بأنّه لم يجد للأصحاب فيه قولاً [1].

---

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢١.

(٢) انظر: الطهارة (الأنصاري): ٣٩٢.

(٣) الطهارة (الأنصاري): ٣٩٢.

(٤) مصباح الفقيه ٨: ٣٧٤.

---

(١) ونستعرض فيما يلي كلمات الفقهاء بشأن الآنية المفضّضة والمذهبة:

قال الشيخ الطوسي في المبسوط (١: ١٣): «والمفضّض لا يجوز أن يشرب أو يؤكل من الموضع المفضّض، ويستعمل غير ذلك الموضع».

وقال في النهاية (٥٨٩): «فإن كان هناك قدح مفضّض يجتنب موضع الفضّة منه عند الشرب».

وقال في الخلاف (١: ٦٩، م ١٥): «يكره استعمال أواني الذهب والفضّة، وكذلك المفضض منها.

وقال الشافعي: لا يجوز استعمال أواني الذهب والفضّة، وبه قال أبو حنيفة في الشرب والأكل والتطيّب على كلّ حال.

وقال الشافعي: يكره المفضّض، وقال أبو حنيفة: لا يكره، وهو مذهب داود.

دليلنا: اجماع الفرقة، وأيضاً روى الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام :... و روى ابن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ... و روي عن النبي صلى الله عليه وآله ...».

وقد حمل الأصحاب عبارة الشيخ هذه على التحريم بالنسبة لأواني الذهب والفضّة، كما تقدّم، وأمّا بالنسبة للمفضّض فسيأتي الكلام فيه.

وقال ابن البرّاج (المهذب ١: ٢٨): «والاناء المفضّض إذا كان فيه موضع غير مفضّض جاز الشرب من ذلك الموضع دون غيره من المفضّض».

وقال ابن إدريس الحلي (السرائر ٣: ١٢٣): «فإن كان هناك قدح مفضّض يجتنب موضع الفضّة منه عند الشرب».

وقال المحقق في الشرائع (١: ٥٥ ـ ٥٦): ⇐

⇐ «ويكره المفضّض. وقيل: يجب اجتناب موضع الفضّة». (وانظر: المختصر النافع: ٤٤). وقال في المعتبر (١: ٤٥٥): «وأمّا المفضّض ففيه قولان: قال في الخلاف: ما يدلّ على مساواته لآنية الذهب والفضّة. وقال في المبسوط: بالجواز، وبه قال أبو حنيفة. والوجه الكراهيّة» ثمّ قال: «وهل عزل الفم عن موضع الفضّة واجب أم مستحب؟ قال في المبسوط واجب. والأشبه الاستحباب عملاً بالاستصحاب».

وقال الفاضل الآبي (كشف الرموز ١: ١١٩): «وأمّا المفضّض ففيه للشيخ قولان... والكراهيّة أشبه».

وقال ابن سعيد (الجامع للشرائع: ٣٩١): «ولا يحلّ استعمال أواني الذهب والفضّة لرجل أو امرأة، وموضع الفضّة من المفضّض والمدهن والمشط والمرآة من ذلك».

وقال العلّامة في المنتهى (٣: ٣٢٧ ـ ٣٢٩): «وفي المفضّض قولان: ففي الخلاف شرّك بينهما في الحكم. وقال في المبسوط: يجوز استعماله. وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: إن كان الذّهب أو الفضّة كثيراً حرم، وإلّا كان مباحاً.

والأقرب عندي الكراهيّة.

لنا: على الإباحة: ما رواه الجمهور، عن أنس قال: إنّ قدح رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم انكسر فاتّخذ مكان الشّعب سلسلة من فضّة، رواه البخاري (صحيح البخاري ٣: ١١٣١، ح ٢٩٤٢).

ومن طريق الخاصّة: ما رواه الشيخ في الصحيح، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بأس بأن يشرب الرجل في القدح المفضّض واعزل فمك عن موضع الفضّة» (التهذيب ٩: ٩١ ـ ٩٢، ح ٣٩٢. الوسائل ٣: ٥١٠، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٥).

احتجّ الشيخ على القول الثاني له برواية الحلبي، قال: «لا تأكل في آنية من فضّة، ولا في آنية مفضّضة» (التهذيب ٩: ٩٠، ح ٣٨٦. الوسائل ٣: ٥٠٩، ب ٦٦ من النجاسات، ح ١). والعطف يقتضي التساوي في الحكم، وقد ثبت التحريم في آنية الفضّة، فيثبت في المعطوف.

وبرواية بريد عن الصادق عليه السلام: «أنّه كره الشرب في الفضّة وفي القداح المفضّضة» (التهذيب ٩: ٩٠ ـ ٩١، ح ٣٨٧. الوسائل ٣: ٥٠٩، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٢. ولكن فيه: «القدح المفضّض»).

والمراد بالكراهيّة في الأوّل التحريم، فيكون في الثاني كذلك تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه. ولأنّه لو لا ذلك لزم استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه، أو اللفظ الواحد في معنى الحقيقة والمجاز، وذلك باطل.

وبما رواه، عن عمرو بن أبي المقدام قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام أتي بقدح من ماء فيه ضبّة من فضّة فرأيته ينزعها بأسنانه (التهذيب ٩: ٩١، ح ٣٨٨. الوسائل ٣: ٥١٠، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٦).

احتجّ الشافعي بأنّ في المضبّب بالكثير سرفاً وخيلاء، فأشبه الخالص.

والجواب عن الحديث الأوّل: أنّ المعطوف والمعطوف عليه قد اشتركا في مطلق النهي، وذلك يكفي في المساواة، ويجوز الافتراق بعد ذلك بكون أحدهما نهي تحريم والآخر نهي كراهة. وكذا الجواب عن الرواية الثانية مع سلامتها عن الطعن، واستعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه أو في ⇐

. . .

⇐ الحقيقة والمجاز غير لازم؛ إذ المراد بالكراهيّة مطلق رجحان العدم، غير مقيّد بالمنع من النقيض وعدمه، فكان من قبيل المتواطىء.

وعن الثالثة: أنّ ما فعله أبو عبد الله عليه‌السلام لا يدلّ على التحريم، فلعلّه فعل ذلك للتّنزيه.

ويؤيّده: ما رواه الشيخ في الصحيح، عن معاوية بن وهب، قال: سئل أبو عبد الله عليه‌السلام عن الشّرب في القدح فيه ضبّة من فضّة؟ فقال: «لا بأس إلّا أن يكره الفضّة فينزعها» (التهذيب ٩: ٩١، ح ٣٩١. الوسائل ٢: ٥٠٩ ـ ٥١٠، ب٦٦، النجاسات، ح ٤)

وعن كلام الشافعي: المنع من المساواة في البابين، ومن كون العلّة ما ذكره. نعم، يجوز أن يكون علّة، أمّا التعليل بما ذكره قطعاً فلا؛ إذ يجوز اتّخاذ الأواني من غير الذهب والفضّة واستعمالها في الأكل وغيره وإن كثرت أثمانها، ثمّ يعارضه بأنّه تابع للمباح، فكان مباحاً؛ كالمضبّب باليسير.

فروع:

الأوّل: قال الشيخ: يجب عزل الفم عن موضع الفضّة (المبسوط ١: ١٣. النهاية: ٥٨٩).

وهو جيّد؛ لرواية عبد الله بن سنان الصحيحة: «واعزل فمك عن موضع الفضّة» (التهذيب ٩: ٩١ ـ ٩٢، ح ٣٩٢. الوسائل ٣: ٥١٠، ب٦٦ من ابواب النجاسات، ح ٥). والأمر للوجوب، ولا احتجاج في رواية معاوية بن وهب (التهذيب ٩: ٩١، ح ٣٩١، الوسائل ٣: ٥٠٩ ـ ٥١٠، ب ٦٦ من ابواب النجاسات، ح ٤) على الضدّ؛ كما صار إليه بعض الأصحاب.

الثاني: الأحاديث وردت في المفضّض وهو مشتق من الفضّة، ففي دخول الآنية المضبّبة بالذّهب نظر، ولم أقف للأصحاب فيه على قول. والأقوى عندي جواز اتّخاذه؛ عملاً بالأصل، فالنهي إنّما يتناول استعمال آنية الذهب والفضّة. نعم، هو مكروه؛ إذ لا ينزل عن درجة الفضّة». (انظر: المغني ١: ٦٤. الشرح الكبير ١: ٥٨. المجموع ١: ٢٥٨، ٢٦١).

وقال في التذكرة (٢: ٢٢٨ ـ ٢٣٠): «اختلف علماؤنا في المفضّض، فجوّزه في المبسوط. وبه قال أبو حنيفة. وإن كان كثيراً لغير حاجة؛ لأنّه صار تابعاً للمباح...

ومنعه في الخلاف؛ لما فيه من الخيلاء والبطر، وتعطيل المال، ولما رواه بريد (التهذيب ٩: ٩٠ ـ ٩١، ح ٣٨٧. الوسائل ٣: ٥٠٩، ب٦٦ من ابواب النجاسات، ح ٢).

وقال الشافعي: إن كان المضبّب على شفة الإناء لم يجز الشرب منه؛ لئلّا يكون شارباً على فضّة، وإن كان في غيرها جاز.

وقال بعض الشافعية: لا فرق بين أن يكون على شفته أو غيرها في التحريم، وبه قال مالك.

ومن الشافعية من قسّم المضبّب أربعة أقسام:

١ ـ يسير لحاجة كحلقة القصعة وضبّتها وهو مباح؛ لأنّ النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كان حلقة قصعته وقبيعة سيفه من فضّة (سنن الترمذي ٤: ١٧٣، ح ١٦٩٠ و ١٦٩١. سنن النسائي ٨: ٢١٩)، وأذن لعرفجة بن أسعد لمّا قطع أنفه يوم الكلاب أن يتّخذ أنفاً من فضّة فأنتن عليه، فأذن له أن يتّخذ أنفاً من ذهب (سنن الترمذي ٤: ٢١١، ح ١٧٧٠. سنن النسائي ٨: ١٦٣ ـ ١٦٤. مسند أحمد ٥: ٤٥١، ح ١٨٥٢٧. ⇐

⇐ و ٦٥٦، ح ١٩٧٥٧. أُسد الغابة ٣: ٤٠٠. سنن أبي داود ٤:٩٢، ح ٤٢٣٢).

٢ ـ وكثير لحاجة، فيكره لكثرته، ولا يحرم للحاجة إليه.

٣ ـ وقليل لغير حاجة فلا يحرم لقلّته، ويكره لعدم الحاجة إليه.

٤ ـ وكثير لغير حاجة ويحرم، خلافاً لأبي حنيفة.

والتفصيل في المضبّب بالفضّة، أمّا المضبّب بالذهب فانّه حرام عندهم على الإطلاق.

فـروع:

أ ـ إذا سوّغنا الشرب من المفضّض قال الشيخ رحمه الله: يجب عزل الفم عن موضع الفضّة... وقيل بالاستحباب عملاً بالأصل». (القائل هو المحقق في المعتبر ١: ٤٥٥).

(انظر: المغني ١: ٦٤. الشرح الكبير المطبوع ضمن المغني ١: ٥٨. نيل الأوطار ١: ٨٤. الشرح الصغير ١: ٢٥. المجموع ١: ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦١. فتح العزيز ٣: ٣٠٤ ـ ٣٠٦. المهذب للشيرازي ١: ١٢. مغني المحتاج ١: ٣٠).

وقال في نهاية الإحكام (١: ٢٩٨ ـ ٢٩٩): «وأمّا المفضّض فالأقرب الكراهة دون التحريم...»، ثمّ ذكر فروعاً: «الثالث: لو كان مفضضاً أو مضبّباً بفضّة أو ذهب وجب عزل الفم عنها... ولا فرق بين كون الضبّة كثيرة أو صغيرة على قدر الحاجة كاصلاح موضع الكسر والتوثيق أو فوقها.

الرابع: لا فرق بين المضبّب بالفضّة أو الذهب في ذلك؛ لتساويهما في المنع والعلّة».

وقال فخر المحققين (الايضاح ١: ٣٢ ـ ٣٣): «في المفضّض أقوال ثلاثة:

أ ـ التحريم، وهو قول الشيخ في الخلاف.

ب ـ الكراهة، وهو اختيار المصنف.

ج ـ جواز الاستعمال مع وجوب اجتناب موضع الفضّة، وهو اختيار الشيخ في المبسوط، وهو الأصحّ عندي؛ وإلّا لزم جواز استعمال الذهب والفضّة؛ ولرواية عبد الله بن سنان الصحيحة (الوسائل ٣: ٥١٠، ب ٦٦ من ابواب النجاسات، ح ٥)... والأمر للوجوب.

احتجّ الشيخ على الأوّل برواية الحلبي (الوسائل ٣: ٥٠٩، ب ٦٦ من النجاسات، ح ١)... والعطف يقتضي التساوي في الحكم.

احتجّ القائلون بالثاني: بأنّ قدح رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم انكسر فاتّخذ مكان الشعب [وفي نسخة: «الشعث»] سلسلة من فضّة (صحيح البخاري ٣: ١١٣١، ح ٢٩٤٢). وبرواية بريد (الوسائل ٣: ٥٠٩، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٢)...

والجواب: انّ المراد بالكراهة إمّا التحريم، أو الكراهة؛ أو كلاهما، والثالث محال وإلّا لزم استعمال المشترك في كلا معنييه بلا قرينة، أو في الحقيقة والمجاز معاً، والثاني يستلزم كراهة الفضّة، وهو خلاف الاجماع، والأوّل المطلوب.

لا يقال: يجوز إرادة القدر المشترك.

لأنّا نقول: فلا دلالة للعامّ على الخاصّ؛ ولأنّه مجاز في القدر المشترك إجماعاً، ولا يجوز الحمل على المجاز مع إطلاق اللفظ بدون قرينة».

وقال الشهيد في الدروس (١: ١٢٨): «وفي المفضّض روايتان، والكراهيّة أشبه. ⇐

. . . . .

⇐ نعم، يجب تجنّب موضع الفضّة على الأقرب».

وقال في الذكرى (١: ١٤٦): «وفي المفضض خبران عن الصادق عليه‌السلام: «أنّه كره الشرب في الفضّة و...» والعطف على الشرب في الفضّة مشعر بإرادة التحريم، وقوله عليه‌السلام في التور يكون فيه تماثيل أو فضّة؟: «لا يتوضّأ منه ولا فيه»، والنهي للتحريم.

وقوله عليه‌السلام: «لا بأس بالشرب في المفضّض واعزل فاك عن موضع الفضّة»، فالجمع بالحمل على الكراهيّة.

واستعمال اللفظ فيها وفي التحريم في الأوّل مجاز يُصار إليه بقرينةٍ. والأقرب وجوب عزل الفم؛ للأمر به.

وفي المعتبر: يستحبّ؛ لقول الصادق عليه‌السلام: في القدح [فيه ضبّة] فضّة؟: «لا بأس...»، ودلالته غير واضحة؛ لعدم التصريح باستعمال موضع الفضّة، ولإمكان اختصاصه بالضبّة، وهي: ما يشعب بها الاناء».

وقال أيضاً (الذكرى ١: ١٤٩): «هل ضبّة الذهب كالفضّة؟ يمكن ذلك كأصل الاناء، والمنع؛ لقوله عليه‌السلام في الذهب والحرير: «هذان محرَّمان على ذكور أُمّتي»».

واستثنى ابن فهد من الحرمة المطعّم بالفضّة (الموجز، الرسائل العشر: ٦٣) قال: «لا أن طعّم بفضّة، بل يعزل عنه وجوباً» ثمّ قال: «و [يجوز]... ضبّة الاناء من الفضّة، لا الذهب».

وقال المحقق الكركي (جامع المقاصد ١: ١٨٨ - ١٨٩) - في قول العلّامة: ويكره المفضض -: «هذا أصحّ القولين؛ لقول الصادق عليه‌السلام: «لا بأس بأن يشرب الرجل في القدح المفضّض». وقيل: يحرم؛ للنهي عنه في حديث آخر، وهو محمول على الكراهيّة، أو على تحريم الأكل والشرب من موضع الفضّة جمعاً بين الأخبار».

وقال أيضاً - في قول العلّامة: وقيل: يجب اجتناب موضع الفضّة -: «أي حال الأكل والشرب، فيعزل الفم عنه؛ لقوله عليه‌السلام: «واعزل فاك...». والأمر للوجوب، وهو الأصحّ».

وقال الشهيد الثاني في المسالك (١: ١٣٢) - عند قول المحقق: وقيل: يجب اجتناب موضع الفضّة -: «نسبه إلى القول؛ لعدم حكمه به، وقد صرّح في المعتبر باستحبابه. والأصحّ الوجوب. والمراد بالاجتناب عزل الفم عن موضع الفضّة في الأكل والشرب؛ لقوله عليه‌السلام: «واعزل فاك...»، والأمر للوجوب». (انظر روض الجنان ١: ٤٥٨).

وقال المحقق الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٤): «ثمّ إنّ الظاهر كراهة المفضّضة؛ لعدم ثبوت دليل التحريم... والظاهر وجوب عزل الفم؛ لهذا الأمر المفيد للوجوب ظاهراً مع عدم المعارض، ولوجود المعنى في الشرب عن الفضّة المحضة في الشرب عن موضع الفضّة في المفضّضة على الظاهر. والظاهر عدم الفرق بين الذهب والفضّة في ثبوت الكراهة ووجوب عزل الفم، مع احتمال الكراهة وعدم وجوب عزل الفم فيه».

وقال السيد العاملي (المدارك ٢: ٣٨٢ - ٣٨٣): «اختلف الأصحاب في الأواني المفضّضة فقال الشيخ في الخلاف: إنّ حكمها حكم الأواني المتّخذة من الذهب والفضّة... وقال في المبسوط: ⇐

⇐ يجوز استعمالها، لكن يجب عزل الفم عن موضع الفضّة... وقال المصنّف رحمه الله في المعتبر: يستحبّ العزل؛ لظاهر صحيحة معاوية بن وهب... وهو حسن؛ فإنّ ترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم».

ثمّ قال: «والأظهر أنّ الآنية المذهَّبة كالمفضَّضة في الحكم، بل هي أولى بالمنع».

وقال المحقق السبزواري في الكفاية (١٥، س٦): «والأشهر الأقرب كراهة المفضّض، وقيل بالتحريم. ويجتنب موضع الفضّة وجوباً على المشهور، واستحباباً على قول قويّ». (وانظر: الذخيرة: ١٧٤).

وقال المجلسي (البحار ٦٦: ٥٤٦ ـ ٥٤٨): «اختلف الأصحاب في الأواني المفضّضة... وعامّة المتأخّرين قالوا: بالكراهة، وهو أقوى»... إلى أن قال: «ثمّ اعلم أنّ الأحاديث وردت في المفضض، وهو مشتقّ من الفضّة، وهل يدخل فيها المذهّبة أو المضبّبة بالذهب؟» وبعد أن ذكر قول العلّامة بالجواز قال: «وهو حسن، إلّا أنّ إثبات الكراهة مع فقد النصّ لا يخلو من إشكال».

وقال المحدث البحراني (الحدائق ٥: ٥١٠ ـ ٥١٣): «وإنّما الخلاف في المفضّضة والمذهّبة... والأظهر عندي هو القول المشهور من الجواز على كراهيّة... بقي الكلام في أنّه على تقدير القول بالجواز ـ كما هو المشهور ـ هل يجب العزل عن موضع الفضّة أم لا وإن استحبّ؟ الظاهر الأوّل». ثمّ قال: «مورد الأخبار تحريماً أو كراهة الاناء المفضّض، وهل يكون الاناء المذهّب أيضاً كذلك؟ الظاهر نعم إن لم يكن أولى؛ لاشتراكهما في أصل الحكم».

وقال السيد العلّامة بحر العلوم في منظومته (الدرّة النجفية: ٦١ ـ ٦٢):

وتكره الآنية المفضّضة
بحلقة أو ضبّة معترضة

والمزج بالفضّة والصباغة
وكسوة للبعض بالصياغة

فإن كساها كلها فلا تحلّ
فإنّما الكاسي إناء مستقلّ

سيّان كاسي باطن وما ظهر
ولو كسا الجلّ ففي الحلّ نظر

واعزل فماً عن فضّة المفضّض
ندباً وحزماً ليس بالمفترض

ومثل ذات فضّة ذات ذهب
في كلّ ما لذات فضّة ذهب

وقال الشيخ جعفر الكبير (كشف الغطاء ٢: ٣٩٤): «والمذهّب والمفضّض تمويهاً وتلبيساً وتنبيتاً لا بأس به على كراهة، ويجب اجتناب وضع الفم حال الشرب على موضع التحلية».

وقال النراقي (لوامع الأحكام، مخطوط ١: ٢١٩ ـ ٢٢٠): «المشهور جواز استعمال المفضّض مع الكراهة، خلافاً للخلاف مطلقاً، وللفاضل وأكثر المتأخّرين في موضع الفضّة... إلى أن قال: «ثمّ المذهّب كالمفضّض جوازاً؛ للأصل وكراهة للأولويّة».

ثمّ قال: «الظاهر ـ كما صرّح به الفاضل ـ أنّ المموّه بهما إن حصل منه شيء بالعرض على النار حرم، وإلّا فلا، وهذا التفصيل آتٍ في المفضّض والمذهّب لترادفهما له». ⇐



. . . .

⇐ وقال السيد علي الطباطبائي (الرياض ١: ٥٣٩): «وفي جواز استعمال المفضّض قولان: أشبههما وأشهرهما بل عليه عامّة المتأخّرين الكراهيّة؛ للأصل والمعتبرة». ثمّ قال (١: ٥٤٠ ـ ٥٤١): «وفي وجوب عزل الفم عن محلّ الفضّة قولان: الأشهر نعم؛ لظاهر الأمر في الحسن، وهو أظهر».

وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ٦: ٣٤٠ ـ ٣٤٢): «ويكره استعمال الاناء المفضض على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل في الحدائق عليه عامة المتأخرين ومتأخريهم، بل لا أجد فيه خلافاً إلّا ما حكي عن الخلاف... والأمر هيّن بعد أن عرفت ضعف الخلاف، بل عدم تحققه.

نعم قيل ـ بل لا خلاف أجده فيه بين القدماء والمتأخّرين: يجب اجتناب موضع الفضّة إلّا من معتبر المصنّف فاستحبّه وتبعه الطباطبائي في منظومته واستحسنه في المدارك والذخيرة».

ثمّ قال: «ويلحق بالاناء المفضّض الاناء المذهّب في جميع ما تقدّم وإن خلت عنه النصوص وأكثر الفتاوى، كما اعترف به في المنتهى، لكنّ الأصل كافٍ في جواز الاتّخاذ، والتسامح وحسن الاحتياط واحتمال الاستغناء بذكر المفضّض عنه، بل لعلّه ينساق إلى الذهن عند ذكره، خصوصاً بعد اقترانه بآنية الفضّة كافٍ في الكراهة، بل يمكن أن يدّعى أولويته من المفضّض أو مساواته، بل هو كذلك.

ومنها يستفاد حينئذٍ وجوب العزل حينئذٍ، بل في الذكرى احتمال المنع لأصل الاستعمال في ذي الضبّة الذهب... وإن كان ضعيفاً.

ولعلّ في خبر السرير والقرآن نوع إيماء إلى بعض ما ذكرنا، كما أنّه تقدّم سابقاً ما يمكن استفادة كراهة مطلق المفضض منه أو ما عدا السيف وإن لم يكن إناء، بل قد عرفت الاطلاق من صاحب الحدائق، والله أعلم».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١٥٧، م٦): «لا بأس بالمفضّض والمطليّ والمموّه بأحدهما. نعم يكره استعمال المفضّض، بل يحرم الشرب منه إذا وضع فمه على موضع الفضّة، بل الأحوط ذلك في المطلي أيضاً».

وقال السيد الحكيم (منهاج الصالحين ١: ١٧٧، م٤٦): «يكره استعمال القدح المفضّض، والأحوط عزل الفم عن موضع الفضّة، بل لا يخلو وجوبه عن قوة».

ونحوه قال السيد الخوئي (منهاج الصالحين، الخوئي ١: ١٢٨، م٤٩٧).

وقال في التنقيح (التنقيح في شرح العروة، الطهارة ٣: ٣٢٢): «وأمّا الإناء المشتمل على قطعة من الذهب أو الاناء المطلي بالذهب فلا كراهة في استعماله. كما لا دليل فيه على وجوب عزل الفم عن موضع الذهب...».

وقال السيد الإمام الخميني (الطهارة ٣: ٥١٢ ـ ٥١٣): «... وقد ظهر من بعض ما تقدّم عدم حرمة المفضّض، وهل يحرم الشرب من موضع الفضّة أو يكره؟... الأحوط العزل، كما أنّ الأحوط إلحاق المذهّب بالمفضّض، بل لا يخلو من قوّة».

وفي تحرير الوسيلة (١: ١٢٠، م٢): استثنى من التحريم المفضّض والمموّه بأحدهما. ومثله قال السيد الگلپايگاني (هداية العباد ١: ١٢٣، م٦٢٥).

وإليك تفصيل البحث :

أ ـ استعمال المفضّض في الأكل والشرب [١] :

المشهور جواز استعمال الاناء المفضّض في الأكل والشرب من غير موضع الفضّة وحرمته من موضعها، ونسب القول بالحرمة مطلقاً إلى الشيخ الطوسي في الخلاف، حيث سوّى بينها وبين أواني الذهب والفضّة في الكراهة التي صرّح غير واحد بارادته الحرمة منها هناك.

ويمكن حمله على إرادته القدر المشترك بين الحرمة والكراهة في آنية الذهب والفضّة والمفضّضة، وأنّ الشيخ إنّما عبّر بذلك تبعاً لما في الروايات.

وعليه، فلم يبق إلّا القول بالجواز، والكراهة التي صرّح بها عامّة المتأخّرين ومتأخّريهم، والأمر فيهما هيّن، ولعلّ من عبّر بالجواز لأجل نفي الحرمة، لا نفي الكراهة ،ومن هنا يتّضح الوجه لما ذكره المحقق النجفي: من أنّ الحكم بالكراهة هو المشهور نقلاً وتحصيلاً ،بل قال :« لا أجد فيه خلافاً »، وإنّما الخلاف في وجوب عزل الفم عن موضع الفضّة وعدمه.

▣ واستدلّ للجواز بما يلي :

١ ـ أصالة البراءة، بعد فرض عدم شمول الروايات الناهية لغير المصوغ من الذهب والفضّة.

٢ ـ الروايات، منها :

أ ـ ما رواه الجمهور عن أنس قال: إنّ قدح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انكسر، فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضّة [١].

ب ـ خبر معاوية بن وهب قال: « سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الشرب في القدح فيه ضبّة من فضّة ؟ قال: لا بأس، إلّا أن تكره الفضّة فتنزعها » [٢].

جـ ـ خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « لا بأس أن يشرب الرجل في القدح المفضّض. واعزل فمك عن موضع الفضّة » [٣].

---

(١) انّ الفقهاء وإن عبّروا بالشرب إلّا أنّ الظاهر أنّ مرادهم من هذا العنوان ما يشمل الأكل أيضاً (انظر: المسالك ١: ١٣٢).

---

(١) صحيح البخاري ٣: ١١٣١، ح ٢٩٤٢.

(٢) الوسائل ٣: ٥١٠، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٤.

(٣) الوسائل ٣: ٥١٠، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٥.

▣ واستدلّ للمنع بعدة روايات:

أ ـ صحيح الحلبي المروي في المحاسن عن أبي عبد الله عليه‌السلام: «أنّه كره آنية الذهب والفضّة، والآنية المفضّضة» [1].

ب ـ خبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «لا تأكل في آنية من فضّة، ولا في آنية مفضّضة» [2].

جـ ـ خبر بريد عن الصادق عليه‌السلام: «أنّه كره الشرب في الفضّة، وفي القدح المفضّض، وكذلك أن يدهن في مدهن مفضّض والمشطة كذلك» [3].

ورواه الصدوق بزيادة: «فإن لم يجد بدّاً من الشرب في القدح المفضّض عدل بفمه عن موضع الفضّة» [4].

(١) الوسائل ٣: ٥٠٨، ب ٦٥ من النجاسات، ح ١٠. وقال السيد الإمام الخميني (الطهارة ٣: ٥٠٥): «ولعلّ الرواية الأُولى نقل بالمعنى للثانية».

(٢) الوسائل ٣: ٥٠٩، ب ٦٦ من النجاسات، ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٥٠٩، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣: ٥٠٩، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٣. الفقيه ٣: ٣٥٢، ح ٤٢٣٨، قال في روضة المتقين (٧: ٥١٤) حول الزيادة: «الظاهر انّه من كلام المصنف [= الصدوق] مأخوذاً ممّا رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان...».

د ـ خبر عمرو بن أبي المقدام قال: «رأيت أبا عبد الله عليه‌السلام أُتي بقدح من ماء فيه ضبّة من فضّة، فرأيته ينزعها بأسنانه» [1].

هـ ـ صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه‌السلام: «...فقلت: قد روى بعض أصحابنا: أنّه كان لأبي الحسن عليه‌السلام مرآة ملبّسة فضّة، فقال: لا ـ والحمد لله ـ إنّما كانت لها حلقة من فضّة، وهي عندي، ثمّ قال: إنّ العباس حين عذر عمل له قضيب ملبّس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضّة نحواً من عشرة دراهم، فأمر به أبو الحسن عليه‌السلام فكسر» [2]، ويمكن الاستدلال بالرواية بناءً على انّ المرآة الملبّسة بالفضّة مفضّضة.

و ـ صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه‌السلام قال: «سألته عن المرآة هل يصلح إمساكها إذا كان لها حلقة فضّة؟ قال: نعم، إنّما كره استعمال ما يشرب به. قال: وسألته عن السرج واللجام فيه الفضّة، أيركب به؟ قال: إن كان مموّهاً

(١) الوسائل ٣: ٥١٠، ب ٦٦ من النجاسات، ح ٦.

(٢) الوسائل ٣: ٥٠٦، ب ٦٥ من النجاسات، ح ١.



لا يقدر على نزعه فلا بأس ،وإلّا فلا يركب به »[1].

وعن مستطرفات السرائر نقلاً من جامع البزنطي قال : «وسألته عن السرج واللجام...» وذكر مثله[2].

▣ الجمع بين الأدلّة :

إنّ المهم من أدلّة المنع المتقدّمة خبر الحلبي ، وأمّا غيره ممّا ذكر فلا دلالة فيه على الحرمة بوجه أصلاً ؛ إذ ما ورد فيه التعبير بالكراهة فهو أعم من الحرمة ، كما أنّ خبر أبي المقدام فيه حكاية فعل لا يعرف وجهه[3]،فلعلّه لأجل الكراهة ،على أنّه لا يدل على أكثر من الحزازة في الشرب من موضع الفضّة من المفضّض .

وخبرا ابن بزيع وعلي بن جعفر ما ذكر فيهما خارج عن الآنية كالمرآة والسرج واللجام والقضيب[4]. وقد تقدم أنّه لا إشكال في عدم الحرمة فيها .

كما أنّ المهم من أدلّة الجواز خبري معاوية بن وهب وعبد الله بن سنان ؛ لأنّهما المعتبران سنداً وظاهران دلالة في الجواز ، فلابدّ من الجمع بينهما وبين خبر الحلبي المعتبر سنداً ودلالة أيضاً . وفي المقام يتصور الجمع بأحد نحوين :

الأوّل ـ التفصيل بين الأكل والشرب من موضع الفضّة فيحرم ومن غيره فيجوز على كراهة .

الثاني ـ حمل النهي في خبر الحلبي على الكراهة مطلقاً .

ولولا خبر عبد الله بن سنان كان المتعيّن هو الجمع بالنحو الثاني ؛ لأنّ خبر الحلبي فيه نهي ظاهر في الحرمة وليس صريحاً فيها ،بينما خبر معاوية بن وهب صريح في الجواز فيحمل النهي بقرينة الجواز على الكراهة . إلّا أنّ خبر عبد الله بن سنان ظاهره التفصيل بين جواز الشرب من القدح المفضّض والأمر بعزل الفم عن موضع الفضّة منه وهو ظاهر في لزومه ، فيكون دالاً على جوازه في غير موضع الفضّة منه ومنعه في موضع الفضّة ،فيكون

(١) الوسائل ٣: ٥١٢، ب ٦٧ من النجاسات، ح ٦.
(٢) السرائر ٣: ٥٧٤. الوسائل ٣: ٥١٢، ب ٦٧ من النجاسات، ذيل ح ٥ و ٦.
(٣) انظر: مصباح الفقيه ٨: ٣٦٧.
(٤) انظر: مصباح الفقيه ٨: ٣٦٦.

شاهداً للجمع بهذا النحو من التفصيل بين الخبرين المطلقين المتقدّمين.

وهذا الوجه للجمع هو الذي ذهب إليه المشهور [1]، بل أكثر المتأخرين [2]، بل عامتهم [3]،بل قال المحقق النجفي في الجواهر: «لا خلاف أجده فيه بين القدماء والمتأخّرين... إلّا من معتبر المصنف فاستحبّه وتبعه...» [4].

وذهب المحقق في المعتبر [5] والسيد العاملي [6] والسبزواري [7] إلى الوجه الثاني للجمع،ومال إليه السيد الطباطبائي في الرياض أيضاً [8]،وحملوا الأمر بعزل الفم في خبر ابن سنان على الاستحباب بقرينة الجواز المصرّح به في خبر معاوية ابن وهب.

(١) الكفاية: ١٥. وفي الرياض (١: ٥٤٠) نسبه إلى الأشهر.

(٢) الذخيرة: ١٧٤.

(٣) المدارك ٢: ٣٨٣.

(٤) جواهر الكلام ٦: ٣٤١.

(٥) المعتبر ١: ٤٥٥.

(٦) المدارك ٢: ٣٨٣.

(٧) الذخيرة: ١٧٤.

(٨) الرياض ٢: ٤٢٣.

ونوقش في ذلك:بأنّ الأمر وإن كان غير صريح في اللزوم فيمكن حمله على الاستحباب بما دلّ على الجواز صريحاً، إلّا أنّ هذا الجمع متأخر عن الجمع الموضوعي بين الدليلين،فإنّه إذا كان دليل الأمر أخصّ موضوعاً لأنّه وارد في خصوص الشرب من موضع الفضّة من القدح المفضّض بخلاف دليل الجواز كان الأمر أخصّ موضوعاً من دليل الجواز ومقيّداً له،خصوصاً إذا كان التفصيل بين الحالتين وارداً في دليل واحد كما في المقام،فيكون الوجه الأوّل هو المتعيّن للجمع.

اللهم إلّا أن يشكّك في أصل ظهور الأمر الوارد في خبر ابن سنان في اللزوم والتفصيل؛لكونه مسبوقاً بالتجويز المطلق في الصدر،ولأنّ مثل هذا الأمر بحسب المناسبات العرفية تناسب الاستحباب لا الحرمة.ولعلّه لذلك احتاط في الفتوى بحرمة الشرب من موضع الفضّة جملة من المحققين [1].

(١) العروة الوثقى ١: ٣٠٦، م٦ ط. جماعة المدرسين، انظر: التعليقتين (٤)، (٥).

ب ـ سائر أنحاء الاستعمال للآنية المفضّضة والمذهّبة:

أكثر العبارات إمّا صريحة أو ظاهرة في مطلق الاستعمال، وبعض الفقهاء صرّح بالشرب والأكل [١].

لكنهم صرّحوا في باب الوضوء بكراهة الطهارة منها [٢]. ويدلّ على كراهة مطلق الاستعمال أمران [٣]:

١ ـ اطلاق بعض الروايات كخبر الحلبي المتقدّم.

٢ ـ موثقة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الطست يكون فيه التماثيل أو الكوز أو التور يكون فيه التماثيل أو فضّة؟ لا يتوضّأ منه ولا فيه» [٤]. بعد حمل النهي فيه على الكراهة؛ لما دلَّ على جواز ذلك في المفضَّض.

جـ ـ استعمال الاناء الذي فيه ذهب أو فضّة:

وحكمه الجواز من دون حرمة ولا كراهة؛ وذلك طبقاً للقاعدة بعد عدم انطباق عنوان آنية الذهب أو الفضّة، أو عنوان الآنية المفضّضة أو المذهّبة عليه.

قال العلّامة الحلي: «لو شرب وفي فيه دنانير [= ذهب] أو دراهم [= فضّة] أو طرحهما في الكوز وشرب لم يكن به بأس إجماعاً؛ لعدم اتّخاذ ذلك من الزينة والتجمّل» [١].

وقال الشهيد الأوّل: «لا كراهيّة في الشرب من كوز فيها خاتم فضّة أو إناء فيه دراهم؛ لعدم الاسم» [٢].

وقال النراقي: «لا يحرم استعمال اناء فيه دراهم أو دنانير» [٣].

د ـ استعمال المذهَّب:

وفيه أقوال ثلاثة:

الأوّل: إلحاقه بالمفضّض في الكراهة فقط أو في لزوم عزل الفم عن موضع الذهب، واختاره جماعة منهم العلّامة الحلي [٤] والمحقق الأردبيلي [٥] والمحدّث

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣٦٥.
(٢) العروة الوثقى ١: ٢٠١.
(٣) مستمسك العروة الوثقى ٢: ٣٢٦.
(٤) الوسائل ١: ٤٩١، ب ٥٥ من الوضوء، ح ١.

(١) التذكرة ٢: ٢٣١.
(٢) الذكرى ١: ١٤٩.
(٣) لوامع الأحكام (مخطوط) ١: ٢٢٠، س ١٤.
(٤) المنتهى ٣: ٣٢٩.

البحراني [٦] والشيخ جعفر [٧] والمحقق النجفي [٨] والسيد الإمام الخميني [٩].

الثاني: عدم الالحاق بالمفضّض في شيء من الأحكام، وصرّح به السيد الخوئي [١٠].

الثالث: حرمة استعمال المذهّب، واختاره ابن فهد الحلّي في خصوص اتخاذ ضبة الاناء من الذهب [١١]، كما احتمله أيضاً الشهيد الأوّل [١٢].

▣ أدلّة الأقوال:

أمّا القول الأوّل: فالدليل عليه ما يلي:

١ـأمّا الجواز، فأصل البراءة وعدم دليل على الحرمة كافٍ لاثباته.

٢ـوأمّا الكراهة، فلاستفادتها ممّا ورد في المفضَّض، وعدم التصريح بالمذهَّب فيه للاستغناء بذكر المفضض عنه، بل لعلّه ينساق إلى الذهن عند ذكره، خصوصاً مع اقترانه بآنية الفضّة.

بل يمكن أن يدّعى أولويته من المفضض أو مساواته، إذ لا ينزل عن درجة الفضّة شرعاً بحسب مناسبات الحكم المركوزة متشرّعياً لهذا الحكم والمستفادة من أدلّته.

▣ بل قد يدّعى استفادة كراهة مطلق المفضّض والمذهّب وإن لم يكن إناء.

روى الفضيل بن يسار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السرير فيه الذهب، أيصلح إمساكه في البيت؟ فقال: إن كان ذهباً فلا، وإن كان ماء الذهب فلا بأس» [١].

وروى الورّاق: «عرضت على أبي عبد الله عليه السلام كتاباً فيه قرآن مختم معشّر بالذهب وكتب في آخره سورة بالذهب، فأريته إيّاه فلم يعب فيه شيئاً إلّا كتابة القرآن بالذهب؛ فانّه قال: لا يعجبني أن يكتب القرآن إلّا بالسواد كما كتب أوّل مرّة» [٢].

٣ـوأمّا وجوب العزل فلما تقدم من

(٥) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٤.
(٦) الحدائق ٥: ٥١٣.
(٧) كشف الغطاء ٤: ٣٩٤.
(٨) جواهر الكلام ٦: ٣٤٢.
(٩) الطهارة (الخميني) ٣: ٥١٣.
(١٠) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢٢.
(١١) الموجز (الرسائل العشر): ٦٣.
(١٢) الذكرى ١: ١٤٩.

(١) الوسائل ٣: ٥١٠، ب ٦٧ من النجاسات، ح ١.
(٢) الوسائل ١٧: ١٦٢، ب ٣٢ ممّا يكتسب به، ح ٢.

دعوى الأولوية أو المساواة مع المفضض.

٤ ـ هذا، ويمكن الالتزام بكراهة المذهّب استناداً إلى ما دلّ على منع وكراهة مطلق المذهّب وإن لم يكن إناء، لكن مع عدم الالتزام بتحريم موضع الذهب، والفارق هو وجود الدليل في المفضّض دون المذهّب ،وقد يظهر ذلك من المحقق الهمداني [١].

وأمّا القول الثاني: فمبناه عدم الدليل على الحاق المذهَّب بالمفضَّض؛ إذ أدلّة الكراهة مختصة بالمفضّض، كما لا دليل على وجوب عزل الفم من موضع الذهب، بل القاعدة تقتضي الجواز فيه، وإن كان المذهّب أعلى قيمة من الفضّة ،وذلك لعدم السبيل إلى ملاكات الأحكام الشرعية، فلوكان الملاك في كراهة الأكل والشرب في المفضض أو وجوب العزل عن موضع الفضّة غلاء قيمتها وكونهامرغوبة لدى الناس لكانت الأحجار الكريمة كالزبرجد والماس وغيرهما مما هو أعلى قيمة من الفضّة أولى بالكراهة أو الوجوب [٢]، فلا تصح دعوى المساواة أو الأولوية.

هذا، ولكن الأولوية أو المساواة المدّعاة من قبل المشهور ليست عقلية، ولا على أساس الملاك المذكور، بل المراد منها فحوى عرفية متشرّعية مبتنية على وضوح أنّ الشارع قد سوّى بين آنية الذهب والفضّة من حيث حكم الاستعمال وأنّ الحكم مرتّب على الجامع بينهما وبملاك واحد فيهما، فاذا كان استعمال المفضَّض ملحقاً بالفضّة في الحزازة والكراهة بالمعنى الأعم فكذلك الحال في المذهَّب عرفاً.

وأمّا القول الثالث: فيمكن الاستدلال له:

١ ـ برواية الفضيل بن يسار المتقدّمة، فانّها تكشف عن أنّ حرمة مطلق المذهّب في الشريعة المقدّسة كانت مرتكزة ومفروغاً عنها عند السائل.

و ردّ ذلك بأنّ الرواية الأُولى ضعيفة سنداً [١]، وأيضاً ضعيفة من حيث الدلالة؛ للقطع بجواز إبقاء السرير من الذهب، ضرورة عدم حرمة إبقاء الذهب في

---

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣٧١ ـ ٣٧٢.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(١) لوقوع محمّد بن سنان وربعي في سندها.

الشريعة المقدّسة سريراً كان أو غيره.

وأمّا قوله عزّ من قائل: ﴿ الذينَ يكنزونَ الذَّهبَ والفِضَّةَ ولا ينفقونَها في سبيلِ اللهِ فبشّرهم بعذابٍ أليمٍ ﴾[1] فهو ناظر إلى تحريم منع الزكاة؛ فإنّ إخراج زكاة المسكوك من الفضّة والذهب مانع عن تجمّعهما إلّا إذا كانا أقلّ من النصاب، وهو ممّا لا حرمة في إبقائه في الشريعة المقدّسة بوجه[2].

٢ ـ عموم النبوي في الذهب والحرير: «هذان محرّمان على ذكور اُمّتي»[3].

وردّ: أوّلاً ـ انّه ضعيفٌ سنداً.

ثانياً ـ انّ المراد المنع عن التلبّس بهما، لا مطلق استعمالهما؛ ولهذا اختصّ المنع فيه بالرجال وذكور الأمّة، وهو حكم آخر غير مرتبط بما نحن فيه.

(١) التوبة: ٣٤.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٢٣.

(٣) المصنف لابن أبي شيبة ٨: ١٦٣. مسند أحمد ١: ١٥٥، ١٨٦، ح ٧٥٢، ٩٣٧. سنن ابن ماجة ٢: ١١٨٩، ح ٣٥٩٥. سنن أبي داود ٤: ٥٠، ح ٤٠٥٧. سنن النسائي ٨: ١٦٠. مسند أبي يعلى ١: ٢٣٥، ح ٢٧٢.

▣ ثمّ إنّ المطلي أو المموّه بالذهب أو الفضّة، وهو المراد من قولهم ما لا ينفصل منه شيء بالعرض على النار؛ لكون الطلاء بهما عرضاً له وليس جرماً قد يشك في صدق المفضَّض عليه.

فمع الشك في دخوله في المفضض لا كراهة في استعماله. ولا يحكم بوجوب عزل الفم عن موضع الفضّة؛ لانصراف الأدلّة إلى ما كانت الفضّة فيه جرماً، لا لوناً وعرضاً، إلّا أنّ بعضهم خالف في ذلك فحكم بوجوب العزل جزماً[1] أو احتياطاً[2]، لأجل صدق عنوان المفضّض.

▣ كما أنّ الملبّس أو المكسوّ بأحدهما لو كان بنحو يكون الكاسي إناءً مستقلّاً لو انفصل قد يحكم بحرمة استعماله؛ لصدق آنية الذهب والفضّة عليه.

قال المحقق النجفي: «والأحوط اجتناب الاناء الملبَّس جميعه أو أكثره من المفضّض على وجه يكون الكاسي لو نزع إناء مستقلّاً كالمكسوّ؛ من غير فرق بين

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٩٤.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٥٧، م ٦.

تلبيس الظاهر والباطن، لكن الأقوى خلافه مع لصوقه به واتّحاده معه، ولا بأس بكسوة البعض التي لم تصل إلى الحدّ المزبور»[1].

وقال السيد اليزدي: «الصفر أو غيره الملبَّس بأحدهما يحرم استعماله إذا كان على وجه لو انفصل كان إناء مستقلّاً، وأمّا إذا لم يكن كذلك فلا يحرم، كما إذا كان الذهب أو الفضّة قطعات منفصلات لبِّس بهما الاناء من الصفر داخلاً أو خارجاً»[2].

وقال السيد الإمام الخميني: «والأحوط حرمة استعمال الملبَّس بأحدهما إن كان على وجه لوانفصل كان إناءً مستقلّاً، دون ما إذا لم يكن كذلك»[3].

وقال السيد الگلپايگاني: «يحرم استعمال الملبَّس بالذهب أو الفضّة إذا كان على وجه لو انفصل كان إناء مستقلّاً، دون ما لم يكن كذلك»[4].

(١) انظر: نجاة العباد: ٦٨.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٥٦ ـ ١٥٧، م ٥.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ١٢٠، م ٢.

(٤) هداية العباد ١: ١٢٣، م ٦٢٥.

النوع الرابع ـ الآنية النفيسة:

يجوز استعمال الآنية النفيسة والغالية الثمن غير الذهب والفضّة بالغاً ثمنها ما بلغ، ويعم الحكم ما كان ارتفاع ثمنه لجودة جوهره كأواني الياقوت والفيروزج والبلّور أو لحسن صنعه كالمخروط والزجاج وغيرهما أو غير ذلك.

وقد ادّعى غير واحد من الفقهاء عدم وجدان الخلاف كالمحدّث البحراني[1] والمحقّق النجفي[2] والمحقّق الهمداني[3] بل إنّ الفاضل الاصبهاني قد ادّعى الاجماع عليه[4] ونسبه العلّامة إلى علمائنا[5].

وقد صرّح بالجواز كثير من الفقهاء[6].

(١) الحدائق ٥: ٥١٥.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٤٤.

(٣) مصباح الفقيه ٨: ٣٧٤.

(٤) كشف اللثام ١: ٤٨٦.

(٥) التذكرة ٢: ٢٤٣.

(٦) قال الشيخ الطوسي في النهاية (٥٨٩): «ولا بأس بما عدا الذهب والفضّة من الأواني من صفر كان أو من نحاس أو أيّ شيء كان».

وقال في المبسوط (١: ١٤): «وأمّا أواني غير الذهب والفضّة فلا بأس باستعمالها قلّت أثمانها أو كثرت سواء كانت كثيرة الثمن لصنعتها ⇐

. . . .

⇐ مثل المخروط والزجاج وغير ذلك أو لجودة جوهره مثل البلّور وغير ذلك ».

وقال ابن إدريس (السرائر ٣: ١٢٣): « ولا بأس بما عدا الذهب والفضّة من الأواني ثمينة كانت أو غير ثمينة، من صفر أو نحاس أو بلّور ».

وقال المحقق الحلي (الشرائع ١:٥٦): « ولا يحرم استعمال غير الذهب والفضّة من أنواع المعادن والجواهر ولو تضاعفت أثمانها » ونحوه المعتبر (١: ٤٥٧).

وقال العلّامة (المنتهى ٣: ٣٣٠ ـ ٣٣٢): « يجوز اتّخاذ الأواني من كلّ ما عدا الذهب والفضّة مرتفعاً كان في الثّمن أو لا؛ عملاً بالأصل. ولا يكره استعمال شيء منها في قول أكثر أهل العلم. إلّا انّه قد روي عن ابن عمر أنّه كره الوضوء في الصفر والنحاس والرصاص وشبهه. واختاره أبو الفرج المقدسي لتغيّر الماء منه. وللشّافعي في الثّمين قولان: أحدهما التحريم. وقال بعض الجمهور: يكره الشرب في الصفر.

لنا: ما رواه الجمهور، عن عبد الله بن زيد قال: أتانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخرجنا له ماءاً في تور من صفر فتوضّأ. رواه البخاري (صحيح البخاري ١: ٨٣، ح ١٩٤).وروى أبو داود (سنن أبي داود ١: ٢٤ حديث ٩٨) عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تور من شَبَه.

ومن طريق الخاصّة: ما رواه الشيخ، عن يوسف بن يعقوب قال: إنّ أبا عبد الله عليه السلام استسقى ماءاً فأُتي بقدح من صفر فيه ماء، فقال له بعض جلسائه: إنّ عبّاد البصري يكره الشّرب في الصفر، فقال: « سله أذهب هو أو فضّة » (التهذيب ٩: ٩٢، ح ٣٩٣، الوسائل ٣: ٥٠٧، ب ٦٥ من النجاسات، ح ٦).

احتجّ الشافعي بأنّ تحريم اتّخاذ الأثمان بيّنة على تحريم ما هو أعلى، ولأنّ فيه سرفاً وكسراً.

والجواب: انّ كسر القلب لا يحصل به للفقراء؛ لعدم معرفتهم بالجواهر المثمّنة غالباً، ولأنّها لقلّتها لا يحصل اتّخاذ الآنية منها إلّا نادراً، فلا تفضي إباحتها إلى اتّخاذها واستعمالها، بخلاف الأثمان الكثيرة منها، كما أنّه يحرم اتخاذ خاتم الذّهب لا الخاتم من الجواهر المثمّنة » (انظر: نهاية الإحكام ١: ٢٩٨. وانظر: المغني ١: ٦٥). والشَّبَه: النّحاس يصنع فيصفرّ. لسان العرب ١٣: ٥٠٥.

ونحوه القواعد (١: ١٩٧) والتحرير (١: ١٦٦).

وفي التذكرة (٢:٢٤٣): « الأواني المتّخذة من غير جنس الأثمان يجوز استعمالها غلت أثمانها كالبِلَّور والياقوت والفيروزج أو لا كالخزف والزجاج والخشب. ذهب إليه علماؤنا، وهو أحد قولي الشافعي ... ».

وقال الشهيد الأوّل (البيان: ٩٧): « ويجوز استعماله وإن كان من الجواهر النفيسة ». (انظر الذكرى ١: ١٤٩).

وقال المحدّث البحراني (الحدائق ٥: ٥١٥): « قد صرّح جملة من الأصحاب من غير خلاف يعرف بأنّه يجوز استعمال الأواني من غير هذين المعدنين من سائر الجواهر وإن غلا ثمنه، وهو جيد ».

وقال السيّد بحر العلوم (الدرّة النجفيّة: ٦٠):

والحكم مقصور على العينينِ
فليس من حجر بغير ذَينِ
وإن غلا فليس بالمقيسِ
إنّ القياس كان من إبليسِ



. .

⇐ وقال الشيخ جعفر الكبير (كشف الغطاء ٢: ٣٩٣): «ولا بأس بما اتخذ من الجواهر وإن بلغت أعلى القيم، وإنّما الحكم مقصور على الجوهرين المذكورين، والمتخذ من المعادن مع تمام المشابهة بينه وبينهما لا بأس به ما لم يدخل تحت الاسم».

وقال النراقي (لوامع الأحكام، مخطوط ١: ٢٢٠، س ١٤): «لا يحرم استعمال إناء فيه دراهم أو دنانير، ولا المتّخذ من غيرهما من أنواع المعادن والجواهر وإن غلا ثمنه بالاجماع...».

وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ٦: ٣٤٤) معلّقاً على عدم الحرمة: «بلا خلاف أجده، بل في كشف اللثام الاتّفاق عليه (انظر: كشف اللثام ١: ٤٨٦). للأصل المعتضد بالسيرة الذي لا يعارضه القياس المعلوم بطلانه عندنا...».

وقال المحقق الهمداني (مصباح الفقيه ٨: ٣٧٤): «ولا يحرم استعمال غير الذهب والفضّة من أنواع المعادن والجواهر ولو تضاعفت أثمانها بلا خلاف فيه على الظاهر، بل عن كشف اللثام الاتّفاق عليه؛ لأصالة الاباحة السالمة من دليل حاكم عليها».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١٦٢، م١٧): «الأواني من غير الجنسين لا مانع منها، وإن كانت أعلى وأغلى، حتى إذا كانت من الجواهر الغالية كالياقوت والفيروزج».

وقال السيد اليزدي أيضاً (العروة الوثقى ١: ١٦٢، م١٨): «الذهب المعروف بالفرنجي لا بأس بما صنع منه؛ لأنّه في الحقيقة ليس ذهباً، وكذا الفضّة المسمّاة بالورشو؛ فانّها ليست فضّة، بل هي صفر أبيض».

والظاهر إنّ المسألة مسلّمة وخالية عن الاشكال، وإنّما أوجب ذكرها توهّم بعض العامة الحرمة قياساً على آنية الذهب والفضّة حيث علّلوه بأنّ استعمالها مدعاة للفخر والخيلاء وكسر قلوب الفقراء[١].

وقد استدل للجواز ـ مضافاً إلى الاجماع[٢] ـ بقوله تعالى ﴿ قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده ﴾[٣]، والأصل[٤].

وأمّا ما استدل به الفقهاء من العامة ـ فمع أنّه لا ينهض دليلاً على حرمة الاستعمال ـ ردّ بعدم إدراك عامة الناس نفاستها، وبأنّها لقلّتها لا يحصل اتخاذ الآنية منها إلّا نادراً فلا يفضي إباحتها إلى اتخاذها واستعمالها[٥].

ولا فرق بين كون نفاستها لأجل مادتها أو صنعتها أو لأيّة جهة أُخرى ككونها أثرية قديمة أو للتبرّك بها أو لندرتها.

---

(١) المنتهى ٣: ٣٣٢.

(٢) كشف اللثام ١: ٤٨٦.

(٣) الأعراف: ٣٢. انظر: نهاية الإحكام ١: ٢٩٩.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٤٤. المنتهى ٣: ٣٣٠. الذكرى ١: ١٤٩. الحدائق ٥: ٥١٥.

(٥) المنتهى ٣: ٣٣٢. وانظر: مدارك الأحكام ٢: ٣٨٣.

النوع الخامس ـ الآنية المتخذة من الجلد:

تعرّض بعض الفقهاء لحكم الآنية المصنوعة من جلود الحيوان، قال العلّامة: «ويشترط طهارة أُصولها وتذكيتها، سواء أُكل لحمها أو لا. نعم، يستحبّ الدبغ فيما لا يؤكل لحمه»[1].

وقال الشهيد في الذكرى: «المتخذ من الجلد: ويشترط طهارة الأصل والتذكية»[2].

وقال في البيان: «والمتّخذ من الجلود يشترط طهارة الحيوان والتذكية، وفي اشتراط الدبغ في غير المأكول قولان: أقربهما اشتراطه. ولا يشترط طهارة ما يدبغ به، نعم يجب غسله بعده، ولا قصد الدبغ، فلو وقع في المدبغة طهر مع التأثير. ولو اتخذت من حيوان البحر مما لا نفس له فهي طاهرة، سواء خرج حيّاً أو ميتاً»[1].

(١) القواعد ١: ١٩٧.

وقال العلّامة في التحرير (١: ١٦٩): «جلد الميتة لا يطهر بالدبغ، سواء كان طاهراً في الحياة أو لم يكن، خلافاً لابن الجنيد».

وقال أيضاً: «لا يجوز استعمال شيءٍ من الجلود إلّا ما كان طاهراً في حال الحياة ذكياً.

فإن كان مأكولاً لم يفتقر إلى الدباغ.

وهل يفتقر ما لا يؤكل لحمه مع التذكية إلى الدباغ؟

نصّ الشيخ وعلم الهدى عليه.

ومع الدباغ لا يفتقر إلى الغسل».

(٢) الذكرى ١: ١٤٩.

والمستفاد من أمثال هذه العبارات أنّ الآنية المتّخذة من الجلد يشترط فيها أن تكون من جلد حيوان مذكّى غير نجس العين، وإلّا كان ميتة نجسة، ولا يجدي دبغه في تطهيره، وعندئذٍ فلا يجوز استعمالها فيما يشترط فيه الطهارة إلّا إذا كان من حيوان ليس له نفس سائلة، فتكون ميتة طاهرة.

نعم، من يقول من الفقهاء بحرمة استعمال الميتة مطلقاً قد يرى حرمة اتخاذها إناء ولو استعمل فيما لا يشترط فيه الطهارة.

ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره إلّا أنّ بعضهم اشترط الدبغ في غير المأكول[2]، وللتفصيل يراجع بحث (ميتة) و (جِلد).

(١) البيان: ٩٧.

(٢) المبسوط ١: ١٥.

النوع السادس ـ الآنية المتخذة من العظم :

إنّ بعض الأواني قد يتخد من العظم ، وقد بيّن الفقهاء حكمها :

قال العلّامة الحلّي في القواعد : «أمّا المتخذ من العظام فإنّما يشترط فيه طهارة الأصل خاصة »[1].

وقال الشهيد الأوّل : «المتّخذ من العظام :ويشترط طهارة الأصل ، فعظم الثلاثة [= الكلب والخنزير والكافر] يحرم اتّخاذه ، وإن أُخذ من ميتة وجب تطهيره ، وأن لا يكون عظم آدمي ؛ لوجوب دفنه وحرمته . وفي حكمه القرن والظلف والشعر والوبر والصوف »[2].

ويتّضح من ذلك أنّ الآنية المتّخذة من العظم حيث إنّ العظم من الأجزاء التي لا تحلّها الحياة فلا يشترط في استعماله عدا أن لا يكون من حيوان نجس العين كالكلب والخنزير ،وإلّا كان نجساً أيضاً .

وللتفصيل يراجع بحث (ميتة) و (عظم) .

(١) القواعد ١ : ١٩٧.

(٢) الذكرى ١ : ١٤٩.

(المبحث الثاني)

أحكام الآنية من حيث الحالات الطارئة عليها :

الآنية الجائز استعمالها بحسب ذاتها قد تطرأ عليها حالات تمنع من استعمالها ، من قبيل مباشرة الكفّار واستعمالهم لها ، أو ملاقاتها مع النجاسات ، أو كونها مغصوبة لا يرضى صاحبها باستعمالها ، أو كونها منقوشة بالصور والتماثيل ،أو غير ذلك . ويمكن حصر أهمّها في العناوين التالية :

١ـآنية الكفّار .
٢ـالآنية المنقوشة بالصور والتماثيل .
٣ـالآنية المتنجسة .
٤ـآنية الخمر .
٥ـالآنية المشتبهة .
٦ـالآنية المغصوبة .
٧ـالآنية التي يبال فيها .

وسنبحث كلّ عنوان على حدة :

القسم الأوّل ـ آنية الكفّار :

المشهور جواز استعمال آنية الكفّار ما لم يعلم بنجاستها من جهة ملاقاتها مع نجاسة عينيّة كالميتة والخنزير ،أو مساورة الكافر نفسه برطوبة بناءً على نجاسته . ويمكن جعل البحث تارة في حكم استعمالها من

حيث النجاسة والطهارة، وأُخرى من حيث حزازة ذاتية في استعمالها[1]:

---

(١) ولنستعرض كلمات الفقهاء من أجل معرفة الأقوال:
قال ابن الجنيد في كتابه الأحمدي: «ولو تجنّب من أكل ما صنع من ذبائحهم وفي آنيتهم، وكذا ما صنع في أواني مستحلّي الميتة ومؤاكلتهم ما لم يتيقّن طهارة أوانيهم وأيديهم، كان أحوط». (حكاه عنه العلّامة في المختلف ٨: ٣١٦، والشهيد الثاني في المسالك ١٢: ٦٦).
قال الشيخ المفيد (المقنعة: ٥٨١): «لا يجوز مؤاكلة المجوس ولا استعمال آنيتهم حتى تغسل؛ لاستحلالهم الميتة، وإهمالهم الطهارة من النجاسات. ويجتنب الأكل والشرب في آنية مستحلّي شرب الخمور وكلّ شراب مسكر، ولا تستعمل حتى تغسل».
وقال الشيخ الطوسي في النهاية (٥٨٩): «لا يجوز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم، ولا استعمال أوانيهم إلّا بعد غسلها بالماء».
وقال في الخلاف (١: ٧٠، م١٦): «لا يجوز استعمال أواني المشركين من أهل الذمة وغيرهم. وقال الشافعي: لا بأس باستعمالها ما لم يعلم فيها نجاسة. وبه قال أبو حنيفة ومالك. وقال أحمد بن حنبل وإسحاق: لا يجوز استعمالها.
دليلنا: قوله تعالى ﴿إنّما المشركون نجس﴾ [التوبة: ٢٨] فحكم عليهم بالنجاسة، فيجب أن يكون كل ما باشروه نجساً، وعليه إجماع الفرقة، وطريقة الاحتياط تقتضي تنجيسها.
وروى محمّد بن مسلم «... فقال: لا تأكلوا في آنيتهم...» (الوسائل ٣: ٥١٧ ـ ٥١٨، ب ٧٢ من النجاسات، ح ٢)». (المجموع ١: ٢٦٤. مغني المحتاج ١: ٣١. أحكام القرآن، القرطبي ٦: ٥٣. ذيل الآية ٥ من المائدة. الانصاف ١: ٨٤ ـ ٨٥).
وقال في المبسوط (١: ١٤): «أواني المشركين ما يعلم منها استعمالهم لها في المايعات لا يجوز استعمالها إلّا بعد غسلها، وإذا استعملوها في مائع طاهر وباشروها بأجسامهم جرى ذلك مجرى الأول؛ لأنّ ما باشروه بأجسامهم من المايعات ينجس بمباشرتهم. وما لم يستعملوها أصلاً أو استعملوها في شيء طاهر ولم يباشروها بأجسامهم فلا بأس باستعماله. وحكم سائر الكفار في هذا الباب سواء كانوا عبّاد الأوثان وأهل الذمة أو مرتدّين أو كفّار ملّة من المشبّهة والمجسّمة والمجبّرة وغيرهم».
وقال ابن البرّاج (المهذب ١: ٢٨): «وما كان منها [= من الآنية] ينشف الماء مثل الخشب والفخّار الذي لم يقصر وكان آنية لأحد من الكفّار فانّه لا يجوز استعماله في الماء غسل أو لم يغسل... وكلّ ما استعمله الكفّار ـ على اختلافهم في الكفر ـ من الأواني والأوعية في المائعات إذا كانت مخالفة للأواني والأوعية التي تقدّم ذكر استعمالهم لها أو باشروه بأجسامهم فلا يجوز استعمال شيء منها إلّا بعد غسله ثلاث مرّات».
وقال أيضاً (المهذب ٢: ٤٢٩) في عدّ المحرّم من الأطعمة: «... وكل طعام مائع باشره كافر أو جعل في إناء كان يستعمله كافر في طعام أو غيره من غير أن يغسل».
وقال أيضاً (المهذب ٢: ٤٣٢):

⇐

⇐ « وأواني من يشرب الخمر والمسكر لا يجوز استعمال شيء منها حتى يغسل ثلاث مرات بالماء ويجفّف ».
وقال سلّار (المراسم: ٢١٣): « ولا يؤكل ولا يشرب في... آنية من يستحلّ الخمور حتى تطهّر ».
وقال محمّد بن ادريس (السرائر ٣: ١٢٢): « ولا يجوز مؤاكلة الكفار على اختلاف آرائهم بأيّ أنواع الكفر كانوا، ولا استعمال أوانيهم التي باشروها بالمايعات إلّا بعد غسلها بالماء ».
وقال المحقق في الشرائع (١: ٥٦): « وأواني المشركين طاهرة حتى تعلم نجاستها ».
وقال في المختصر النافع (٢٠): « وأواني المشركين طاهرة ما لم يعلم نجاستها بمباشرتهم أو بملاقاة نجاسة ».
وشرحه في المعتبر (١: ٤٦٢ ـ ٤٦٣) بقوله: « والضابط أنّ الآنية في الأصل على الطهارة، فلا يحكم بالنجاسة إلّا مع اليقين بورود المنجّس، وحينئذٍ إمّا أن يكون ذلك معلوم الحصول فتكون نجسة، أو معلوم الانتفاء فتكون طاهرة، أو مشكوكاً فيه فيكون استعمالها مكروهاً. ويستوي في ذلك المجوسي، ومن ليس من أهل الكتاب، وفي الذمي روايتان أشهرهما النجاسة... ».
وقال ابن سعيد الحلي (الجامع للشرائع: ٢٥): « وأواني المشركين وثيابهم وفرشهم التي استعملوها وموايعهم يحكم بنجاستها، وما كان من حبوب وثياب جدد وأوانٍ جدد فعلى الطهارة ».
وقال العلّامة في الارشاد (١: ٢٤٠): « وأواني المشركين طاهرة ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبة ».
وقال في نهاية الإحكام (١: ٢٩٦): « وأواني المشركين طاهرة؛ للأصل ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبة أو ملاقاة نجاسة، لقوله عليه السلام: « فإن لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها » (صحيح البخاري ٥: ٢٠٩٠، ح ٥١٧٠. صحيح مسلم ٣: ١٥٣٢، ح ١٩٣٠. سنن الترمذي ٤: ٥٣، ح ١٤٦٤، وغيرها) وقول الباقر عليه السلام في آنية أهل الذمة والمجوس: « لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون، ولا في آنيتهم التي يشربون فيها » (الوسائل ٣: ٥١٨، ب ٧٢ من النجاسات، ح ٢) ولو جهل مباشرتهم لها، كره استعمالها؛ للاحتياط ». (انظر: القواعد ١: ١٩٧. المنتهى ٣: ٣٤٩ ـ ٣٥٠. التذكرة ١: ٨٧، و ٢: ٢٤٤، م ٣٣٨).
وقال الشهيد الأوّل (الذكرى ١: ١١٩): « آنية المشركين وما في أيديهم طاهرة مع جهل النجاسة؛ للأصل، وخبر النظيف. والخبر [= النبوي] السالف بغسلها محمول على علم المباشرة برطوبة، وكذا قول الباقر عليه السلام في آنية أهل الذمة والمجوس: « لا تأكلوا فيها ». ولم يصح وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مزادة مشرك، ووضوء عمر من جرّة نصرانية مستند إلى رأيه ». والمراد به ما روي عن الصادق عليه السلام: « كل شيء نظيف حتى تعلم انّه قذر » (الوسائل ٣: ٤٦٧، ب ٣٧ من النجاسات، ح ٤. وانظر: المعتبر ١: ٤١٤).
وقال المحقق الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٥) ـ بعد إيراده أدلّة الطهارة ـ: « ومع ذلك لا يبعد استحباب التجنب وكراهة الاستعمال... ».
وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ٦: ٣٤٤): « أواني المشركين طاهرة بلا خلاف ⇐



أ ـ أمّا من الناحية الأُولى فالمشهور ـ كما ذكرنا ـ أنّ أوانيهم طاهرة حتى يعلم بنجاستها بمباشرتهم لها مع الرطوبة ـ بناءً على نجاستهم الذاتية ـ أو بملاقاتها مع ما يباشرونه من الخمر أو الميتة أو الخنزير ـ بناءً على طهارتهم ذاتاً ـ بل ادّعي عليه الاتّفاق أو الاجماع كما في كشف اللثام [1] والجواهر. قال في الأخير: «بل الاجماع عليه إن لم تكن الضرورة» [2].

واستدل له بما يلي:

١ ـ الأصل، ومرادهم به: الأصل العملي المتمثّل في قاعدة الطهارة أو استصحابها كلّ في مجراه.

٢ ـ العمومات؛ فإن كان المقصود بها عمومات حلية طعام أهل الكتاب فهو غير ناظر إلى حيثية الطهارة والنجاسة، وإن كان المقصود بها بعض ما يدل على حصر المحرّمات فيما أُوحي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهذا أيضاً غير ناظر إلى النجاسة والطهارة. على انّ البحث في المقام ليس في احتمال نجاسة أو حرمة آنية أهل الكتاب أو

(١) كشف اللثام ١: ٤٨٦.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٤٤.

⇐ أجده فيه».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١٥٥، م٢): «أواني المشركين وسائر الكفار محكومة بالطهارة ما لم يعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبة المسرية، بشرط أن لا تكون من الجلود، وإلّا فمحكومة بالنجاسة إلّا إذا علم تذكية حيوانها أو علم سبق يد مسلم عليها، وكذا غير الجلود وغير الظروف مما في أيديهم مما يحتاج إلى التذكية... وأمّا ما لا يحتاج إلى التذكية فمحكوم بالطهارة إلّا مع العلم بالنجاسة. ولا يكفي الظن بملاقاتهم لها مع الرطوبة...».

وقال السيد الحكيم في منهاج الصالحين (١: ١٥٣، م٢٦): «ما يؤخذ من أيدي الكافرين من الخبز والزيت والعسل ونحوها من المائعات والجامدات طاهر، إلّا أن يعلم بمباشرتهم له بالرطوبة المسرية، وكذلك ثيابهم وأوانيهم، والظن بالنجاسة لا عبرة به».

ونحوه قال السيد الخوئي (منهاج الصالحين ١: ١١٢، م٤١٧).

وعلّق الشهيد الصدر على قوله: إلّا أن يعلم...: «بل حتى مع العلم إذا كان الكافر ممّن حكم بطهارته». (منهاج الصالحين، الحكيم ١: ١٥٣، التعليقة رقم ٣٢٧).

وقال السيد الإمام الخميني (تحرير الوسيلة ١: ١١٩، م١): «أواني الكفّار كأواني غيرهم محكومة بالطهارة ما لم يعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبة السارية. وكذا كلّ ما في أيديهم من اللباس والفرش وغير ذلك».

ونحوه قال السيد الگلپايگاني (هداية العباد ١: ١٢٣، م٦٢٢).

المشرك ذاتاً وواقعاً كما إذا علم بعدم ملاقاتها للنجاسة ؛فإنّ هذا غير محتمل فقهياً ، وإنّما البحث في حكم صورة الشك في ملاقاتها مع النجاسة ،ولا مرجع فيها إلّا الأصل العملي الظاهري ،لا العمومات الدالة على الأحكام الواقعية .

٣ـ فحوى بعض الروايات الواردة في جواز استعمال الثوب المعار للذمي [١]، والثياب السابرية التي يعملها المجوس [٢]، وثوب المجوسي نفسه [٣]، وما يعمله القصّارون اليهود والنصارى [٤] بلا حاجة إلى غسلها وتطهيرها .

وهذه الأخبار وإن كانت واردة في غير الأواني ، لكن عدم القائل بالفرق بين الأواني وغيرها واشتمال بعضها على التعليل العام كافٍ في المطلوب [٥].

نعم ، ورد في صحيح محمّد بن مسلم « لا تأكلوا في آنيتهم ، ولا من طعامهم الذي

(١) الوسائل ٣: ٥٢١، ب ٧٤ من النجاسات، ح ١.

(٢) المصدر السابق: ٥١٨ ـ ٥٢٠، ب ٧٣.

(٣) المصدر السابق: ٥١٨ ـ ٥٢٠، ب ٧٣.

(٤) التهذيب ٦: ٣٨٥، ح ١١٤٢. الوافي ٦: ٢٠٩، ب ٢٠، الطهارة من الخبث، ح ٢٥.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٤٤.

يطبخون ، ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر » [١].

إلّا أنّه محمول على صورة العلم بملاقاتها للنجاسة [٢].

وفي قبال المشهور قد يستظهر من عبارات بعض المتقدمين الحكم بالنجاسة كالمفيد في المقنعة [٣]، والشيخ في النهاية [٤] والمبسوط [٥] والخلاف [٦].

والمشهور قد حملوا هذه العبارات على صورة العلم بمباشرة الكافر للاناء مع الرطوبة وانّه فتوى منهم بنجاسة الكافر كما قد يشهد له استدلالهم بآية **﴿ إنّما المشركون نجس ﴾** [٧]،قال في الرياض: « ولعله لذا أنّ أصحابنا لم ينقلوا عنه [= الشيخ] الخلاف في المسألة » [٨]، وفي الجواهر:

(١) الوسائل ٣: ٥١٧ ـ ٥١٨، ب ٧٢ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٥١٨، وجواهر الكلام ٦: ٣٤٤.

(٣) المقنعة: ٥٨١.

(٤) النهاية: ٥٨٩.

(٥) المبسوط ١: ١٤.

(٦) الخلاف ١: ٧٠، م ١٦.

(٧) التوبة: ٢٨.

(٨) الرياض ١: ٥٤١.

«أواني المشركين... طاهرة بلا خلاف أجده فيه إلّا ما توهمه في الحدائق من خلاف الشيخ، فحكى عنه عدم جواز استعمالها، مع انّ ما حكاه من العبارة ظاهرة أو صريحة في غير ما نحن فيه من البحث مع العامة في نجاستها بمباشرتهم أو لابد من نجاسة أُخرى غيرها، وإلّا فلا خلاف فيما نحن فيه بيننا»[1]، أي في فرض الشك وعدم العلم بمباشرتها لأجسامهم بالرطوبة ولا للخمر أو الميتة أو الخنزير، لا خلاف فيه بيننا في الحكم بالطهارة كما هو في كل مشكوك الملاقاة مع النجاسة.

وقال السيد الحكيم: «وأمّا ما في الخلاف... فالظاهر أنّ مراده الحكم واقعاً بنجاسة الأواني التي باشرها الكافرون برطوبة، لا الحكم بالنجاسة ظاهراً مع الشك في مباشرتهم ـ كما هو محل الكلام ـ وإن توهم في الحدائق ذلك. لكنه في غير محلّه بقرينة استدلاله على المنع بآية نجاسة المشركين وبالاجماع وبرواية محمّد بن مسلم الدالّة على المنع عن الأكل من آنيتهم التي يشربون فيها الخمر؛ إذ لا إقتضاء للآية والرواية للنجاسة الظاهرية مع الشك وانتفاء الاجماع ظاهر. ولا ينافي ما ذكرنا نقله الخلاف عن الشافعي؛ إذ الظاهر من النجاسة في كلام الشافعي النجاسة الخارجية، لا نجاسة أبدانهم. فكأنّه لا خلاف في المسألة»[1].

وهذا الذي أفادوه في تفسير مراد الشيخ قدس سره وإن كان مناسباً مع استدلاله بالآية الكريمة إلّا أنّ ما في ذيل كلامه من الحكم بتنجيس آنيتهم على طريقة الاحتياط وكذلك حكمه بعدم جواز استعمال أوانيهم مطلقاً في صدر المسألة في قبال قول الشافعي بجوازه ما لم يعلم فيها بالنجاسة قد يدل على انّه يحكم بالتنجيس حتى في صورة عدم العلم بالملاقاة.

وعليه، فمن المحتمل قوياً أن يكون مراده الحكم بالنجاسة حتى في صورة عدم العلم بالملاقاة ولكن نجاسة ظاهرية بخلاف صورة العلم بالملاقاة فتكون نجسة واقعاً بالسراية. فالصور ثلاثة: صورة العلم

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٤٤.

(١) مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٦١.

بالملاقاة مع أبدانهم أو عين نجسة أُخرى، وصورة عدم العلم بذلك مع احتماله، وصورة العلم بعدم الملاقاة، فحكم في الصورتين الأوليين بالنجاسة بخلاف الثالثة بقرينة قوله: «كل ما باشروه»[1] المخرج لما لم يباشروه. وقد صرَّح بخروج هذه الصورة عن الحكم بالنجاسة في المبسوط أيضاً[2] مع الحكم بالنجاسة في صورة العلم بالمباشرة والسكوت عن حكم صورة الشك واحتمال المباشرة.

وما استدلّ به من الصحيحة أيضاً قد يكون من أجل إثبات الحكم بالنجاسة مطلقاً، أي حتى في صورة الشك وعدم العلم، فتكون مخصصة لقاعدة الطهارة في خصوص أوانيهم وطعامهم، بل قد يتعدّى من ذلك إلى سائر أمتعتهم، فيحكم بنجاستها ظاهراً حتى مع عدم العلم بملاقاتها للنجاسة باعتبار معرضيّتها للملاقاة مع النجاسة المتمثلة في ذواتهم ـ بناءً على نجاستهم ـ أو فيما يتعاطونه من النجاسات ولا يتطهرون عنها.

(١) الخلاف ١: ٧٠.

(٢) المبسوط ١: ١٤.

▣ وعلى هذا يمكن أن نستخلص في هذه المسألة أقوالاً ثلاثة:

١ ـ القول بنجاسة آنيتهم مع العلم بمباشرتهم لها مع الرطوبة وطهارتها ظاهراً مع الشك في ذلك كما هو في سائر موارد الشك في النجاسة والطهارة. وهذا هو قول المشهور القائلين بنجاسة الكفار. وقد صرّح بعضهم مع ذلك باستحباب التنزه أو كراهة استعمالها من دون غسل؛ للاحتياط، وللأخبار الناهية المطلقة، كما في المعتبر والمنتهى ومجمع الفائدة والبرهان[1] وغيرها.

٢ ـ القول بطهارة آنيتهم حتى مع العلم بمباشرتهم لها مع الرطوبة ما لم يعلم بملاقاتها مع إحدى النجاسات الأُخرى كالخمر والخنزير والميتة. وهذا هو قول من يرى صحة القول المتقدم عن المشهور، ولكنه يرى مع ذلك طهارة الكفار ذاتاً وأنّ النهي عن مؤاكلتهم أو استعمال أوانيهم إنّما هو من جهة النجاسات الأُخرى، فهذا القول ينشأ من الاختلاف في تلك المسألة

(١) المعتبر ١: ٤٦٢. المنتهى ٣: ٣٥٠. مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٥.

بحسب الحقيقة، وممّن ذهب إلى ذلك الشهيد الصدر بالنسبة إلى أهل الكتاب خاصّة [1].

٣ـ القول بنجاسة آنيتهم حتى في صورة الشك وعدم العلم بمباشرتهم لها أو ملاقاتها مع الأعيان النجسة الأُخرى؛ لأصالة النجاسة الظاهرية فيها، فلا يجوز استعمالها إلّا في صورة العلم بعدم مباشرتهم لها وعدم استعمالهم لها في الأعيان النجسة، استناداً إلى أصالة الاحتياط، وإلى اطلاق النهي في صحيح محمّد بن مسلم [2].

وهذا الاستناد قد نوقش فيه من قبل المشهور صريحاً أو ضمناً بما عرفت من أنّ مقتضى الأصل العملي هو الطهارة الظاهرية، فلا موجب للاحتياط إلّا تنزهاً. والصحيحة لا تدل على ما ذكر؛ إمّا لظهور سياقها في ارادة صورة العلم بالمباشرة كما قيل أو إجمالها من هذه الناحية، أو يحمل على ذلك بقرينة بعض الروايات المعتبرة الصريحة في عدم حرمة استعمال أوانيهم، من قبيل:

معتبرة إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في طعام أهل الكتاب؟ فقال: «لا تأكله»، ثمّ سكت هنيئة، ثمّ قال: «لا تأكله»، ثمّ سكت هنيئة، ثمّ قال: «لا تأكله، ولا تتركه تقول إنّه حرام، ولكن تتركه تنزّهاً منه [تتنزّه عنه]، إنّ في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير» [1].

وروايات إعارة الثوب للذمي ونحوها، بل الروايات المستدلّ بها على القول بطهارة أهل الكتاب وجواز الوضوء أو الشرب مما باشروه؛ فإنّ هذه الروايات كما تنفي النجاسة الذاتية عنهم كذلك تنفي أصالة النجاسة عنهم وعن أمتعتهم وأوانيهم.

▣ وممّا ذكرناه في المقام يظهر حال آنية من يستعمل بعض النجاسات كالخمر والميتة؛ فإنّ حكمها كحكم آنية الكافر إذا علم بملاقاتها مع النجاسة يحكم بنجاستها، وإلّا فيرجع فيها إلى الأصل العملي، وهو

(١) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٥٣، التعليقة رقم (٣٢٧). وانظر: ١٥٠، التعليقة رقم (٣٢١). الفتاوى الواضحة ١: ٣١٩، م ٣٧.

(٢) الوسائل ٣: ٥١٧ ـ ٥١٨، ب ٧٢ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(١) الوسائل ٢٤: ٢١٠، ب ٥٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.

يـقتضي الطـهارة إذا لم يـعلم بسـبق نجاستها. إلّا انّ ظاهر ابن الجـنيد الحكـم بالاحتياط في آنية المستعمل للميتة مـا لم يتيقن طهارتها[1].

ب ـ وأمّا البحث عن الحزازة في استعمال آنية الكفّار من غير نـاحية النـجاسة فـهو مبني على القول بعدم نجاسة الكـافر ذاتاً ولا ظاهراً، وحـمل النـواهـي الواردة فـي الروايات عن مؤأكلتهم أو الأكل من آنيتهم أو الوضوء بالماء الذي مسّه الكـافر عـلى وجود حـزازة ذاتـية فـي سـؤره لزوماً أو تنزهاً. إلّا أنّ استفادة مثل هذه الحزازة من الروايات الناهية عن استعمال اواني الكفار قبل الغسل بـعيد؛ فـإنّ نـفس الانـاء ليس سؤراً، بل التعبير بالغسل ظاهر في الارشاد إلى محذور النجاسة والتخلّص منها. نـعم، قد يتجه هذا الاحتمال في الروايات الناهية عن مؤاكلتهم في قصعة واحدة أو الشرب أو الوضوء من الماء الذي شرب منه، لولا قرائن أُخرى فيها تقتضي حملها على التنزّه بلحاظ احتمال النجاسة العرضية أيضاً.

(١) حكاه عنه العلّامة فـي المـختلف ٨: ٣١٦، والشـهيد الثاني في المسالك ١٢: ٦٦.

القسم الثاني ـ الآنية المنقوش عليها الصور والتماثيل:

المشـهور كـراهـة أو اسـتحباب تـرك الوضوء من الآنية المنقوش عليها الصور أو الوضوء فيها كـما فـي البـيان والنـفلية[1] وكشف الغطاء[2] والمستند[3] والعـروة[4] وغـيرها، والظـاهر إرادة صـور ذوات الأرواح.

واستدل له بما رواه إسحاق بـن عـمّار عن أبي عبد الله عليه السلام عن الطشت يكون فيه التماثيل أو الكوز أو التَّـوْر[5] يكـون فـيه التماثيل أو فضّة لا يتوضّأ منه ولا فيه»[6]، بـعد حـمل النـهي فـيها عـلى الكـراهـة والتنزّه[7] إجماعاً[8].

وذهب بعضهم كالسيد بحر العلوم[9] إلى

(١) البيان: ٥٠. الألفية والنفلية: ٩٤.
(٢) كشف الغطاء ٢: ٩٩.
(٣) مستند الشيعة ٢: ١٨٠.
(٤) العروة الوثقى ١: ٢٠١.
(٥) التَّوْر: إناء صغير من صفر أو خزف يشرب منه ويتوضّأ فيه.
(٦) الوسائل ١: ٤٩١، ب ٥٥ من الوضوء، ح ١.
(٧) مصباح الهدى ٣: ٢١٨.
(٨) مهذب الأحكام ٢: ٣١٤.
(٩) الدرة النجفية: ٦٢.

إلى كراهة مطلق استعمالها حيث قال:

وتكــره الآنــية المـصوّرة
بذات روح لا بمثل الشجرة

وقال السيد محمود الطباطبائي شارح الدرّة: «لم أقف على سند لكراهة استعمال خصوص الآنية المصوّرة كذلك ولا تعرّض في كثير من كتب الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ للمسألة أصلاً،ويمكن استفادتها من بعض العمومات الواردة في ذمّ التصوير والتمثال...»[1].

وأمّا الآنية المصورة بالشجر ونحوه مما ليس بـذي روح فـلا بـأس بـاستعمالها؛ للأصل،ولما في روايات النهي من استثناء تماثيل الشجر والشمس والقمر وكل ما ليس بذي روح، ففي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام :«لا بأس بتماثيل الشجر»[2]، وفي صحيح محمّد بن مسلم على الأقوى ـ أو حسنته ـ قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر؟ فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»[3].

(١) المواهب السَّنية (٣ ـ ٤): ١٥٧، س ٢١.
(٢) الوسائل ١٧: ٢٩٦، ب ٩٤ ممّا يكتسب به، ح ٢.
(٣) الوسائل ١٧: ٢٩٦، ب ٩٤ ممّا يكتسب به، ح ٣.

القسم الثالث ـ الآنية المتنجسة:

١ ـ وجوب تطهير الآنية:

إنّ الآنية الطاهرة إذا تنجست بملاقاة النجس وجب تطهيرها لما يشترط فيه الطهارة،قال الفاضل الاصبهاني: «يجب إزالة النجاسة... عن الأواني لاستعمالها فيما يشترط بالطهارة، ولا يجب...وجوباً مستقرّاً وإن أُطلق...»[1].

قال المحقّق النجفي: «وكذا يجب إزالة النجاسة عن الأواني مقدّمة لاستعمالها فيما علم اشتراطه بالطهارة من المأكول والمشروب وماء الغسل والوضوء ونحوها... مع فرض التنجّس بها»[2].

والمراد من وجوب التطهير الوجوب الشرطي لا النفسي، فلا يجوز استعمال الآنية المتنجسة فيما يشترط فيه الطهارة من المأكول والمشروب وماءالغسل والوضوء ونحوها إلّا بعد تطهيرها.نعم لو كانت نجاستها بنحو بحيث لا تسري إلى

(١) كشف اللثام ١: ٤٢٥.
(٢) جواهر الكلام ٦: ٩٩.

ملاقيها كما إذا قيل بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس الخالي عن عين النجاسة أو قيل بأنّ المتنجس بالمتنجس لا ينجّس وكانت الآنية كذلك لم يكن محذور في استعمالها حينئذٍ.

وحيث إنّ هذه الأحكام لا تختصّ بالآنية ،بل تعمّ كلّ متنجّس، فليراجع تفصيلها في محلّها. (انظر: المطهّرات)

٢ ـ شروط تطهير الآنية المتنجّسة:

يشترط في تطهير الآنية المتنجّسة زائداً على الشروط العامّة للتطهير بالماء ـ من طهارة الماء وإطلاقه وزوال العين، وغير ذلك من الشروط ـ شرطان آخران، هما التعدّد والتعفير، إلّا أنّ بعض القدماء اشترط التجفيف ،كما أنّ بعض الفقهاء اشترط في التطهير تحريك الماء وادارته في الإناء. وإليك تفصيل البحث:

الشرط الأوّل ـ تعدّد الغسل:

ويقع البحث أوّلاً في النجاسات غير المنصوصة، وثانياً في النجاسات المنصوصة.

أ ـ التعدّد في النجاسات غير المنصوصة:

والمعروف بين الفقهاء قديماً كفاية غسل الاناء مرّة واحدة في تطهيره في غير النجاسات الخاصة ـ وهي ولوغ الكلب والخنزير وإصابة الخمر وموت الجرذ ـ ولزوم التعدّد فيها. وحكم بعضهم بلزوم التعدّد في مطلق النجاسات من باب الاحتياط. إلّا انّه عند المتأخرين من الفقهاء أصبح المشهور هو القول بلزوم التعدّد في تطهير الاناء بالماء القليل، وأمّا في التطهير بالماء المعتصم فيكفي الغسل مرّة واحدة إلّا في بعض النجاسات الخاصّة [١].

---

(١) قال الشيخ المفيد (المقنعة: ٦٨): «والاناء إذا وقع فيه نجاسة وجب إهراق ما فيه من الماء وغسله» وبعد أن بيّن حكم الكلب قال: «وليس حكم غير الكلب كذلك، بل يهراق ما فيه ويغسل مرّة واحدة بالماء».

وقال أيضاً (المقنعة: ٧٣): «وأواني الخمر والأشربة المسكرة كلّها نجسة لا تستعمل حتى يهراق ما فيها منها، وتغسل سبع مرّات بالماء».

وقال الشيخ الطوسي في الخلاف (١: ١٨٢، م١٣٨): «يغسل الاناء من سائر النجاسات ـ سوى الولوغ ـ ثلاث مرّات.

وقال أبو حنيفة: الواجب ما يغلب على الظنّ معه حصول الطهارة. وقال أحمد: ⟸

⇐ يغسل سبعاً مثل الولوغ سواء. وقال الشافعي: يجب غسله مرّة وجوباً وثلاثاً استحباباً». (انظر: الهداية ١: ٣٩. المغني ١: ٤٥. المجموع ٢: ٥٩٢. الأم ١: ٦).

وقال في النهاية (٥): «وكذلك كلّ إناء وقع فيها نجاسة وجب إهراق ما فيها من الماء وغسلها ثلاث مرّات، غير أنّه لا يعتبر غسلها بالتراب إلّا في ولوغ الكلب خاصّة. وقد روي انّه يكفي إهراق ما فيها وغسل الاناء مرّة واحدة. والأحوط ما قدّمناه».

وقال في المبسوط (١: ١٥): «ويغسل الاناء من سائر النجاسات ثلاث مرّات، ولا يراعى فيها التراب. وقد روي غسله مرّة واحدة، والأوّل أحوط».

وقال ابن إدريس (السرائر ١: ٩٢): «ولا يراعى العدد في غسل الأواني إلّا في آنية الولوغ والخمر والمسكر فحسب».

وقال المحقق في الشرائع (١: ٥٦) ـ بعد أن ذكر تطهير الآنية من ولوغ الكلب ومن الخمر والجرذ ـ: «ومن غير ذلك مرّة واحدة. والثلاث أحوط». ونحو ذلك في المختصر النافع (٤٥).

إلّا أنّه قال في المعتبر (١: ٤٦٢): «والذي يقوى عندي الاقتصار في اعتبار العدد على الولوغ، وفيما عداه على دلٰك النجاسة وغسل الاناء بعد ذلك مرّة واحدة؛ لحصول الغرض من الإزالة، ويضعّف ما ينفرد به عمّار وأشباهه. وإنّما اعتبرنا في الخمر والفأرة الثلاث ملاحظة لاختيار الشيخ. والتحقيق منه ما ذكرناه».

وفي نسخة من المدارك (٢: ٣٩٦) عبارة «على إزالة النجاسة» بدل «على دلٰك النجاسة».

وقال العلّامة في المنتهى (٣: ٣٤٥ ـ ٣٤٦): «يغسل الاناء من باقي النجاسات مرّة واحدة وجوباً ويستحبّ الثلاث؛ للاحتياط... ولأحمد قولان: أحدهما مثل ما قلناه، وهو قول الشافعي. والثاني: سبع مرّات أو ثمان مرّات. وبه قال ابن عمر كالولوغ». (المغني ١: ٤٦، ٧٥. الانصاف ١: ٣١٣. المجموع ٢: ٥٩٢).

وقال في القواعد (١: ١٩٧): «ومن الخمر والجرذ ثلاث مرّات، ويستحبّ السبع، ومن باقي النجاسات ثلاثاً استحباباً، والواجب الانقاء» (انظر: نهاية الإحكام ١: ٢٩٥).

وقال في المختلف (١: ٣٤٠): «والأقرب عندي: أنّ الواجب بعد إزالة العين غسله مرّة واحدة، إلّا الولوغ. لكن يستحبّ السبع في الخمر والأشربة المسكرة وفي الجرذ والفأرة».

وقال الشهيد الأوّل في الدروس (١: ١٢٥): «ويغسل الاناء من غير ذلك ثلاثاً يصبّ فيه الماء ثمّ يحرّك ويفرغ وهكذا... وقيل: يكفي المرّة».

وقريب منه في الذكرى (١: ١٢٧).

واختار في اللمعة (٢٤) الغسل مرّتين.

وقال المحقق الكركي (جامع المقاصد ١: ١٩٢): «الأصحّ وجوب الثلاث».

وقال الشهيد الثاني (روض الجنان ١: ٤٦١): «ويغسل الاناء من الخمر وغيره من النجاسات حتى تزول العين والأثر، ولا يعتبر التعدّد على أصح القولين، بل ما يحصل به الانقاء وإن كان بالأولى».

وقال السيد محمّد العاملي (المدارك ٢: ٣٩٦): «والمعتمد الاجتزاء بالمرّة ⇐

• • •

⇐ في الجميع، وهو اختيار المصنّف [= المحقق] في المعتبر...».

ومراده من الجميع: ما عدا الولوغ.

وقال المحقق السبزواري (الكفاية: ١٤، س ٢٤): «اختلف الأصحاب في غسل الاناء من باقي النجاسات ـ سوى الولوغ ـ فقيل: يغسل ثلاثاً، وقيل: اثنتين، وقيل: مرّة بعد إزالة العين، وقيل: مرّة مزيلة للعين، وهو أقرب».

وقال الفيض الكاشاني (مفاتيح الشرائع ١: ٧٤): «ويكفي في الآنية صبّ الماء فيها وتفريغه مرّتين، والثلاث أحوط».

وقال الوحيد البهبهاني (مصابيح الظلام، مخطوط: ٤٦٤، س ١٤) ـ بعد أن ذكر القول بالثلاث وأدلّته ـ: «وهذا القول عندي أقوى...».

وقال السيد علي الطباطبائي (الرياض ١: ٥٥٠ ـ ٥٥١): «ويغسل الاناء من غير ذلك مرّة واحدة على الأشهر بين الطائفة... ولا ريب أنّ الثلاث أحوط، وأوجبها جماعة كما عن الصدوق والاسكافي والطوسي والذكرى والدروس والمحقق الشيخ علي؛ عملاً بظاهر الموثّق. ولا بأس به».

وقال السيد بحر العلوم (الدرّة النجفية: ٥٦):

والنصُّ بالتثليثِ في الأواني
مأوّلٌ بالفضلِ والرجحانِ

وقال الشيخ جعفر (كشف الغطاء ٢: ٣٧٨): «ولا تعدّد في غير البول والولوغ سواء في ذلك نجاسة الخنزير والمنيّ وغيرهما في آنية أو غيرها».

وقال النراقي (لوامع الأحكام، مخطوط ١: ١٩٢): «الحقّ وجوب الثلاث في غسل الاناء من سائر النجاسات».

ونحوه قال ولده (مستند الشيعة ١: ٣٠٢).

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ٢٢٨ ـ ٢٢٩، م ٥. ط ـ جماعة المدرسين): «يجب في الأواني إذا تنجّست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرّات في الماء القليل...».

وقال أيضاً (العروة الوثقى ١: ٢٣٣، م ١٣. ط ـ جماعة المدرسين): «إذا غسل الاناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث، بل يكفي مرّة واحدة حتى في إناء الولوغ. نعم، الأحوط عدم سقوط التعفير فيه، بل لا يخلو عن قوّة. والأحوط التثليث حتى في الكثير».

وعلّق السيد الاصفهاني على الاحتياط في التثليث بأنّه: «لا يترك». (العروة الوثقى ١: ٢٣٣، م ١٣، التعليقة رقم ٣. ط ـ جماعة المدرسين).

وعلّق الإمام الخميني أيضاً بأنّه: «لا يترك حتى في الجاري». (المصدرالسابق:التعليقة رقم ٤).

وقال السيد الحكيم (منهاج الصالحين ١: ١٦٥، م ٩): «إذا تنجّس الإناء بغير ما ذكر وجب في تطهيره غسله ثلاث مرّات».

ثمّ قال (المصدر السابق: م ١٠): «التطهير بالماء المعتصم كالجاري والكر وماء المطر يحصل بمجرّد استيلائه على المحل النجس من غير حاجة إلى عصر ولا إلى تعدّد، إناء كان أم غيره».

وقال السيد الخوئي (منهاج الصالحين ١: ١٢٠، م ٤٦٠): «وإذا تنجّس الإناء بغير ما ذكر وجب في تطهيره غسله ثلاث مرّات بالماء القليل، ويكفي غسله مرّة واحدة في الكرّ والجاري».

▣ والمتحصّل من كلماتهم أنّه في غير النجاسات الخاصة ـ التي سيأتي البحث عنها ـ أقوال أربعة:

القول الأوّل: كفاية الغسل بالماء مرّة واحدة حتى بالقليل، وهو المعروف لدى المتقدّمين حتى زمان العلّامة الحلّي.

قال في الرياض: إنّه «الأشهر بين الطائفة»[١]، واختاره الشهيد الثاني[٢]، والسيد محمّد العاملي[٣]، والمحقق السبزواري[٤]، والسيد بحر العلوم[٥]، والسيد علي الطباطبائي[٦].

القول الثاني: لزوم الغسل ثلاثاً مطلقاً من غير تفصيل بين الغسل بالقليل أو بالمعتصم.

القول الثالث: التفصيل بين الماء القليل فيجب فيه الغسل ثلاثاً، وبين الماء المعتصم فيكفي فيه الغسل مرّة واحدة.

(١) انظر: الرياض ١: ٥٥٠.
(٢) روض الجنان ١: ٤٦١.
(٣) المدارك ٢: ٣٩٦.
(٤) الكفاية: ١٤، س ٢٤.
(٥) الدرّة النجفيّة: ٥٦.
(٦) الرياض ١: ٥٥٠ ـ ٥٥١.

واختاره عدّة من المعاصرين كالسادة اليزدي والحكيم والخوئي.

القول الرابع: لزوم الغسل مرّتين، واختاره الشهيد الأوّل[١] والفيض الكاشاني[٢].

وأمّا القول بكفاية الغسلة المزيلة لعين النجاسة أو عدمها فقد يتراءى في أوّل وهلة أنّ ذلك يوجب تكثّر الأقوال في المسألة إلى خمسة ـ كما جاء في كلمات بعضهم[٣] ـ إلّا انّه ليس قولاً في تطهير الآنية في عرض الأقوال المتقدّمة، بل هو أمر يرجع إلى حيثية اُخرى، وهي الشروط العامّة لتطهير المتنجّسات بالماء القليل حيث اشترط بعضهم زوال العين قبل الغسلة المطهّرة، فليراجع فيه عنوان (المطهّرات).

▣ ومنشأ الاختلاف بين هذه الأقوال الاختلاف في كيفية الجمع بين الأخبار المتعرّضة لحكم التطهير.

(١) اللمعة الدمشقية: ٢٤.
(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٧٤.
(٣) انظر: الكفاية: ١٤، س ٢٤. مستند الشيعة ١: ٣٠٢ ـ ٣٠٣، م ١٢.

١ ـ فمبنى القول الأوّل ، هو انّه لا إشكال في أنّ مقتضى إطلاق الأمر بالغسل بالماء في تطهير المتنجّسات مطلقاً أو في خصوص الآنية المتنجّسة وإطلاق أدلّة طهورية الماء هو كفاية الغسل مرّة واحدة، وبذلك ينقطع الأصل العملي المستوجب للحكم ببقاء نجاسة المغسول عند الشك في كفاية الغسل مرّة واحدة أو مرّتين ؛ لأنّ الأصل اللفظي مقدّم وحاكم على الأصل العملي ، على ما هو مقرّر في محلّه من علم الأُصول.

وبهذا يتّضح أنّ الأصل العملي في المسألة وإن كان يقتضي التعدّد في الغسل حتى يُقطع بحصول التطهير ، إلّا أنّ الأصل اللفظي يقتضي كفاية المرّة في حصول الطهارة.

وهذا معناه أنّ على القائل بلزوم التعدّد أن يقيم الدليل الخاص المقيّد لإطلاقات الأمر بالغسل وطهورية الماء ، وأنّه لابدّ من غسل الآنية مرّتين أو ثلاث. ومن هنا اعتمد القائلون بلزوم التعدّد على الروايات الخاصة للخروج بها عن الإطلاقات المذكورة.

٢ ـ وأمّا القائل بلزوم التعدّد ثلاث مرّات مطلقاً استند إلى موثّق عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «سئل عن الكوز والاناء يكون قذراً ، كيف يغسل ؟ وكم مرّة يغسل ؟ قال : يغسل ثلاث مرّات ، يصبّ فيه الماء فيحرّك فيه ، ثمّ يفرّغ منه ، ثمّ يصب فيه ماء آخر فيحرّك فيه ، ثمّ يفرّغ ذلك الماء ، ثمّ يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه ثمّ يفرّغ منه وقد طهر »[1]. وبها تقيّد المطلقات المقتضية للاجتزاء بالغسلة الواحدة في الماء القليل.

ونوقش فيه : تارة من حيث السند بأنّ عمّار فطحي ، وأُخرى من حيث الدلالة بحمله على الاستحباب بقرينة المرسل المروي في المبسوط ، قال : «وقد روي غسله مرّة واحدة »[2].

وأُجيب في كلمات المتأخرين : أمّا عن الأوّل فبأنّ المحقَّق حجّية الموثّق[3].

---

(١) الوسائل ٣: ٤٩٦ ـ ٤٩٧، ب ٥٣ من ابواب النجاسات، ح ١.

(٢) المبسوط ١: ١٥.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٣٧٢. مستمسك العروة الوثقى ٢: ٢٢.

وأمّا عن الثاني فبأنّ المرسل غير ثابت الحجّية. ومجرّد موافقته للشهرة ـ كما قيل ـ غير جابر له ما لم يتحقّق الاعتماد عليه [1]. فلا وجه لرفع اليد عن ظهور الموثّق في اشتراط التعدّد ثلاثاً في تطهير الآنية، وبه يخصَّص إطلاقات الأمر بالغسل.

٣ـ وأمّا مبنى ما ذهب إليه مشهور المتأخرين من القول بالتفصيل بين الغسل بالماء القليل والغسل بالمعتصم فحيث إنّ الموثّق الذي اشترط الثلاث خاصّ بالتطهير بالماء القليل من جهة اشتماله على صبّ الماء في الاناء وتفريغه، فلا يقتضي تقييد مطلقات طهورية الماء ولا تقييد مطلقات الأمر بالغسل بالمياه المعتصمة كالمطر وغيره.

٤ـ وأمّا القائل بلزوم التعدّد مرّتين فيمكن أن يكون حكمه ـ بعد استضعاف

(١) مستمسك العروة الوثقى ٢: ٢٢. هذا وقد أضاف صاحب الجواهر (٦: ٣٧٣) بأنّه يحتمل كون مراد الشيخ من المرسل هو الإطلاق في صدر موثّق عمّار الآخر نقلاً بالمعنى، وسيأتي قريباً. الوسائل ٣: ٤٩٤، ب ٥١ من النجاسات، ح ١.

موثّق عمّار المتقدّم ـ من جهة إلحاق الأواني بالثوب والبدن؛ فإنّ أكثر ما يجب فيهما هو الغسل مرّتين في البول.

ونوقش: بأنّ القطع بالالحاق غير حاصل، وفهم عدم الخصوصية من نصوص التعدّد مرّتين في الثوب والبدن لو سلّم لا يصلح لمعارضة الموثّق؛ إذ هو كالخاص، فيجب الأخذ به، واستضعافه ضعيف [1].

على أنّ هذا يختصّ بنجاسة البول دون غيره من النجاسات؛ فإنّه لا دليل على وجوب التعدّد في غسل البدن أو الثوب منها.

ب ـ التعدّد في النجاسات المنصوصة:

والنجاسات التي ورد فيها نصّ خاص ثلاثة، وهي:

١ـ الآنية المتنجّسة بالخمر:

اختلف الفقهاء في كيفية تطهير الآنية المتنجسة بالخمر على أقوال:

القول الأوّل: وجوب الغسل سبع

(١) مستمسك العروة الوثقى ٢: ٢٢.

مرّات ،واختاره المفيد [١] والشيخ الطوسي في أكثر كتبه [٢] وسلّار [٣] وابن حمزة [٤] وابن إدريس [٥] والشهيد الأوّل [٦] والمحقق الثاني [٧] بل نسب إلى المشهور [٨].

واستدلّ عليه بموثق عمّار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله عليه‌السلام : في الاناء يشرب فيه النبيذ ؟ فقال : « تغسله سبع مرّات ،وكذلك الكلب » [٩].

ونوقش : بأنّه معارض بموثق عمّار الآخر :أنّه سئل الصادق عليه‌السلام عن قدح أو إناء يشرب فيه الخمر ؟ فقال : « يغسله ثلاثاً » ،وسئل أيجزيه أن يصبّ فيه الماء ؟ قال :« لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله

(١) المقنعة: ٧٣.

(٢) المبسوط ١: ١٥. النهاية: ٦ و ٥٣. الاقتصاد: ٣٩٢. الجمل والعقود: ٥٧.

(٣) المراسم: ٣٦.

(٤) الوسيلة: ٨٠.

(٥) السرائر ٣: ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٦) الدروس ١: ١٢٥. البيان: ٩٣. الذكرى ١: ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٧) جامع المقاصد ١: ١٩١.

(٨) روض الجنان ١: ٤٦١.

(٩) الوسائل ٢٥: ٣٦٨، ب ٣٠ من ابواب الأشربة المحرّمة، ح ٢.

ثلاث مرّات » [١].

فإنّ مقتضى الجمع بينهما هو الحكم بكفاية الغسل في آنية الخمر ثلاث مرّات واستحباب غسلها سبعاً كما صرّح به بعض [٢]. وبالموثق يقيّد إطلاقات الأمر بالغسل الظاهرة في كفاية المرّة الواردة في مطلق المتنجسات أو في خصوص آنية الخمر.

ودعوى :كون ظهوره مستنداً إلى مفهوم العدد الممكن تقييده بموثق السبع .مندفعة بكونه مستنداً إلى منطوق التحديد كما ذكره الشيخ الأعظم قدس‌سره [٣].

القول الثاني : وجوب الغسل ثلاثاً ، وقد اختاره الشيخ الطوسي في بعض كتبه [٤] وابن البرّاج [٥] وأورده المحقق إيراداً [٦]

(١) الوسائل ٣: ٤٩٤، ب ٥١ من النجاسات، ح ١.

(٢) الجامع للشرائع: ٢٤. العروة الوثقى ١: ١١١، م ٧.

(٣) الطهارة (الأنصاري): ٣٩٣، س ٨ ـ ١٠. مستمسك العروة الوثقى ٢: ٢٩.

(٤) الخلاف ١: ١٨٢، م١٣٨. النهاية: ٥٨٩ و ٥٩٢، الأطعمة والأشربة.

(٥) المهذب ٢: ٤٢٩.

(٦) المختصر النافع: ٤٥. الشرائع ١: ٥٦. وانظر: المعتبر ١: ٤٦٠.

وتبعه العلّامة في بعض كتبه [١] واختاره الطباطبائي [٢].

وقد اتّضح وجهه ممّا تقدّم آنفاً.

القول الثالث: كفاية مطلق الغسل فيه كسائر النجاسات، وصرّح به المحقق في المعتبر [٣] والعلّامة في بعض كتبه [٤].

ويدلّ عليه الروايات المطلقة في مطلق المتنجّس أو في خصوص آنية الخمر، من قبيل: صدر موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الدنّ يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس. وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر، أيصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس» [٥].

وخبر حفص الأعور: «قلت للصادق عليه السلام: إنّي آخذ الركوة فيقال: انّه إذا جعل فيها الخمر وغسلت، ثمّ جعل فيها البختج كان أطيب له، فنأخذ الركوة فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثمّ نصبّه ونجعل فيها البختج؟ قال: لا بأس» [١].

فإنّ هذه النصوص دلّت على كفاية مطلق الغسل، وأمّا ما دلّ على الثلاث فقد حملوه على أنّه باعتبار أنّ الغالب في الانقاء إنّما يحصل بالثلاث [٢]، أو على اختلاف أنواع الأواني، قال المحدّث البحراني: «ويقرب عندي في وجه الجمع بين الخبرين المذكورين الحمل على اختلاف الأواني في قلع النجاسة المذكورة منها، فمنه ما يحصل بالثلاث، ومنه ما يتوقّف على السبع، وهو وإن كان أيضاً لا يخلو من تأمّل إلّا أنّه في مقام الجمع لا بأس به» [٣].

ولكن لا شاهد لهذا الجمع، بل الصحيح هو ما تقدّم، من تقييد هذه المطلقات بالتعدّد، بل تقدّم ذلك أيضاً في الآنية المتنجسة بمطلق النجاسات إذا غسلت بالماء القليل.

---

(١) القواعد ١: ١٩٧.
(٢) الرياض ١: ٥٤٩.
(٣) المعتبر ١: ٤٦٢.
(٤) المنتهى ٣: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.
(٥) الوسائل ٣: ٤٩٤، ب ٥١ من النجاسات، ح ١.

(١) الوسائل ٢٥: ٣٦٨، ب ٣٠ من الأشربة المحرّمة، ح ٣.
(٢) انظر: المنتهى ٣: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.
(٣) الحدائق ٥: ٤٩٥.

▣ ثمّ على القول بلزوم غسل آنية الخمر ثلاثاً هل يختص ذلك بالتطهير بالماء القليل أو يعمّ التطهير بالماء المعتصم أيضاً ؟

فيه قولان:

القول الأوّل: اختصاص الغسل ثلاثاً بالقليل، وهو المشهور، فيسقط العدد في العاصم مطلقاً [1].

وقد استدلّوا عليه بوجوه عديدة، منها:

١ً ـ دعوى انصراف ما دلّ على اعتبار التعدّد إلى الغسل بالقليل، ومع عدم شموله الغسل بالماء الكثير ونحوه لا مناص من الرجوع فيه إلى المطلقات، وهي تقتضي كفاية الغسل مرّة واحدة.

وفيه: انّ دعوى الانصراف لا منشأ لها غير غلبة الوجود؛ لغلبة الغسل بالماء القليل، فإنّ الأحواض المعمولة في زماننا لم تكن متداولة في تلك العصور، وإنّما كان تطهيرهم منحصراً بالمياه القليلة باستثناء سكنة السواحل وأطراف الشطوط. إلّا أنّ غلبة الوجود غير موجبة للانصراف ولا سيما إذا كان المقابل أيضاً كثير التحقق في نفسه، كما هو الحال في المقام؛ لأنّ الغسل بالماء الكثير أيضاً كثير كما في البراري والصحار سيما أيّام الشتاء لكثرة اجتماع المياه ـ الناشئة من المطر وغيره ـ في الغدران، وعليه فدعوى الانصراف ساقطة.

٢ً ـ إطلاق أدلّة التطهير بالماء كالآيات والأخبار وإطلاق ما دلّ على أنّ المتنجّس يطهر بغسله من غير تقييده بمرتين أو أكثر.

ويدفعه: انّ العبرة باطلاق دليل المقيّد، وهو ما دلّ على لزوم التعدّد في غسل الاناء المتنجس بالخمر أو بوقوع الجرذ أو بولوغ الخنزير، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق في اعتبار التعدّد بين غسله بالماء القليل وغسله بالكثير.

٣ً ـ التمسّك بمرسلة الكاهلي «كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر» [1].

وما أرسله العلّامة في المختلف عن أبي جعفر عليه السلام انّه ذكر بعض علماء الشيعة انّه

---

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ١١١، م ٧، و ١١٢، م ١٣. منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٦٥، م ١٠.

(١) الوسائل ١: ١٤٦، ب ٦ من الماء المطلق، ح ٥.

كان بالمدينة رجل يدخل على أبي جعفر محمّد بن علي عليهما السلام ،وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف ،فكان يأمر الغلام يحمل كوزاً من ماء يغسل رجله إذا أصابه ، فأبصره يوماً أبو جعفر عليه السلام ،فقال :« إنّ هذا لا يصيب شيئاً إلّا طهّره ،فلا تعد منه غسلاً »[1].

وهاتان الروايتان ضعيفتان بالارسال ، بالاضافة إلى ما أُورد على الاستدلال بهما من مناقشات أُخرى[2].

القول الثاني : اشتراط التعدد ثلاثاً مطلقاً حتى في الماء المعتصم ، فإنّ ما دلّ على اعتبار التعدّد ـ وهو موثّق عمّار الوارد في الخمر ـ مطلق ،ولا يختص بالقليل ، فلا فرق في ذلك بين غسلها بالماء القليل أو بالماء العاصم .

ولا موجب لدعوى اختصاصها أو انصرافها إلى الغسل بالماء القليل ، فتكون مقيّدة لمطلقات الغسل بالقليل أو المعتصم ؛ لأنّها بحكم الأخصّ منها جميعاً . بخلاف

(١) المختلف ١: ١٥.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٦٤ ـ ٦٨.

ما تقدّم عن عمّار في الآنية المتنجسة بمطلق القذارة ؛فانّه بقرينة الصبّ والتفريغ فيه كان خاصّاً بالتطهير بالماء القليل ، فيبقى تطهير الآنية بالمعتصم في غير الخمر تحت مطلقات كفاية مطلق الغسل بالماء[1].

نعم ،أطلق السيد الخوئي القول بسقوط التعدّد مطلقاً في التطهير بماء المطر ،قال : « التطهير بماء المطر يحصل بمجرّد استيلائه على المحلّ النجس ،من غير حاجة إلى عصر ولا إلى تعدّد ،إناء كان أم غيره »[2]؛وذلك تمسّكاً بصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام انّه سأل عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء ،فيكفّ فيصيب الثوب ؟ فقال :« لا بأس به ،ما أصابه من الماء أكثر منه »[3] حيث دلّت على كفاية مجرّد إصابة المطر للمتنجّس في تطهيره معلّلاً بأنّ الماء أكثر ؛فإنّ السطح الذي يبال عليه يطهر إذا رسب فيه

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٨. الفتاوى الواضحة ١: ٣٤٥، الفقرة (١٢).

(٢) منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١٢٠، م ٤٦٢.

(٣) الوسائل ١: ١٤٤ ـ ١٤٥، ب ٦ من ابواب الماء المطلق، ح ١.

المطر ،فيستفاد منها أنّ للمطر خصوصية من بين سائر المياه تقتضي كفاية إصابته وقاهريته في تطهيره المتنجسات بلا حاجة فيه إلى تعدّد أو عصر [1].

ويمكن المناقشة فيه :بأنّ غاية ما تدلّ عليه صحيحة هشام هو اعتصام ماء المطر ، ولا دلالة فيها على التطهير به ،وأنّه هل يعتبر فيه التعدّد أو غيره أو لا يعتبر .

وذلك فإنّ قوله عليه السلام :« ما أصابه من الماء أكثر » تعليل لقوله :« لا بأس به » ، وحينئذٍ ؛فهنا احتمالان :

الاحتمال الأوّل :انّ مرجع الضمير المجرور في « لا بأس به » هو الماء النازل من سطح الواقع على الثوب .

الاحتمال الثاني :انّ مرجع هذا الضمير هو السطح .

فعلى الاحتمال الأوّل تكون جملة « لا بأس به » بياناً لطهارة الماء النازل من السطح ،ويكون التعليل تعليلاً لطهارة الماء النازل ، لا لمطهّرية الماء للسطح ؛ فكأنّ المقصود بالتعليل رفع استبعاد أنّ ماء المطر

(١) انظر : التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١ : ٢٦٧.

لم ينفعل رغم وقوعه على أرض تكثر عليها النجاسات ؛ وذلك ببيان أنّ الماء أكثر منها ولم يتغيّر بها ، فلا ينفعل بها ،فلا يكون التعليل تعليلاً للمطهرية مباشرة ليستدلّ به على كفاية مجرّد الاصابة .

وعلى الاحتمال الثاني يكون التعليل تعليلاً لمطهّرية المطر للسطح ؛فكأنّه قال : إنّ السطح طهر ؛لأنّ ما أصابه من الماء أكثر ، إلّا أنّ الحكم بطهارة السطح لم يعلّل باصابة ماء المطر له ،بل بأنّ ما أصابه من ماء المطر أكثر من البول بنحو لم يتغيّر به .

فتمام نظر التعليل إلى بيان أنّ الماء الذي وقع على السطح لم يتغيّر بالبول ، ولهذا طهّره ،وليس له نظر إلى أنّ الاصابة هل تكون مطهّرة مطلقاً أو مشروطة بالعصر أو العدّد [1].

❑ حكم سائر المسكرات :

لقد تضمّنت أكثر كلمات الفقهاء عنوان (الخمر) [2]، وفي بعضها تعميم الحكم

(١) انظر : بحوث في شرح العروة الوثقى (الصدر) ٢ : ١٩ ـ ٢١.

(٢) انظر : الحدائق ٥ : ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

للمسكر [1]، بل لم يستبعد بعضهم إلحاق الفقّاع أيضاً [2]. وعنوان الخمر له إطلاقان بأحدهما يعمّ كلّ مسكر، لا خصوص المتخذ من العصير العنبي.

ويشهد بارادة الاطلاق الأوّل في المقام ورود عنوان (النبيذ) في موثق عمار الأوّل الدالّ على الغسل سبعاً، بينما اشتمل موثقه الآخر ـ الدالّ على كفاية الثلاث ـ على عنوان (الخمر). ولا يحتمل أن يكون ما عدا الخمر ـ بالمعنى الأخص ـ أشدّ حالاً منه في التطهير. ومن هنا كان هذا الحكم عاماً لتمام المسكرات.

٢ ـ الآنية المتنجّسة بموت الجُرَذ:

▣ والمراد بالجُرَذ ـ وزان رُطَب ـ: الذكر من الفأر [3]، ووصفه بعضهم بالكبير [4]، وقال بعضهم بأنّه ضرب من الفأر [5]. وقال ابن سيده: «ضرب منها أعظم من اليربوع أكدر ذنبه إلى السواد» [1]. وذهب الجاحظ إلى: أنّ الفرق بين الجرذ والفأر كفرق ما بين الجاموس والبقر والبخاتي والعِراب، قال: «والفأر ضروب، فمنها: الجرذان والفأر المعروفان. وهما كالجواميس والبقر وكالبخت والعراب» [2]. وفي المصباح عن بعضهم أنّه الضخم من الفئران يكون في الفلوات، ولا يألف البيوت [3].

ويظهر من ذلك أنّه نوع آخر من الفأر يكون كبيراً، ويعيش في البرّ، ولا يألف البيوت، فيه الذكر والأُنثى.

▣ وقد اختلفت كلمات الفقهاء في كيفية تطهير الاناء المتنجّس بموت الجرذ على أربعة أقوال:

القول الأوّل: لزوم الغسل سبعاً مطلقاً من غير فرق بين الماء القليل والمعتصم، وهو المعروف بين المتأخرين واختاره الصدوق [4] والشهيد الأوّل [5] والمحقق

---

(١) انظر: المقنعة: ٧٣. المبسوط ١: ١٥. النهاية: ٥٣. المهذب ٢: ٤٣٢.
(٢) جامع المقاصد ١: ١٩١.
(٣) المصباح المنير: ٩٦. تهذيب اللغة ١١: ١١. العين ٦: ٩٤. المحيط في اللغة ٧: ٦٥.
(٤) النهاية ١: ٢٥٨.
(٥) الصحاح ٢: ٥٦١.

(١) المخصص ٢ (السفر الثامن): ٩٨.
(٢) الحيوان ٥: ٣٠٠.
(٣) المصباح المنير: ١٣٢.
(٤) المقنع: ٣٤.
(٥) الذكرى ١: ١٢٦ ـ ١٢٧.

الكركي [1] وغيرهم [2]، بل يظهر من كلّ مَن عبّر بالفأرة كالشيخ [3] وسلّار [4] وابن حمزة [5]، والشهيد في بعض كتبه [6]، واختاره أكثر المعاصرين [7].

ويدلّ عليه: موثقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرّات» [8]، فإنّه ظاهر في الوجوب. وهو يقيِّد إطلاقات الغسل بالماء القليل والمعتصم معاً؛ لأنّه بحكم الأخصّ منها، فيحكم بلزوم السبع مطلقاً من دون فرق بين الغسل بالقليل والكثير.

نعم، تقدّم عن السيد الخوئي إطلاق

(١) جامع المقاصد ١: ١٩١. رسائل المحقق الكركي ٣: ٢٢٩.

(٢) الرياض ١: ٥٥٠. مستند الشيعة ١: ٣٠٢.

(٣) النهاية: ٥ ـ ٦. المبسوط ١: ١٥. الجمل والعقود: ٥٧. الاقتصاد: ٣٩٢.

(٤) المراسم: ٣٦.

(٥) الوسيلة: ٨٠.

(٦) البيان: ٩٣. الدروس ١: ١٢٥. الألفية والنفلية: ٤٩ ـ ٥٠.

(٧) العروة الوثقى ١: ١١١، م ٦. وراجع شروحها والتعليقات عليها.

(٨) الوسائل ٣: ٤٩٧، ب ٥٣ من النجاسات، ح ١.

القول بعدم اعتبار التعدّد في ماء المطر [1]، وأوضحنا الوجه فيه.

القول الثاني: التفصيل بين القليل حيث يشترط غسله بالسبع، وبين الكثير فيكفي المرّة، واختاره بعض الفقهاء [2].

ووجهه يستفاد ممّا تقدّم في تطهير آنية الخمر.

القول الثالث: لزوم الغسل ثلاثاً، واختاره الشيخ الطوسي في الخلاف [3] وابن إدريس [4] وأورده المحقق الحلّي في بعض كتبه إيراداً [5] وتبعه العلّامة [6] واختاره آخرون [7].

ولم يفتِ هؤلاء بما في موثّق عمّار، بل حملوه على الاستحباب [8] بدعوى قصور

(١) منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١٢٠، م ٤٦٢.

(٢) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٦٥، م ١٠.

(٣) الخلاف ١: ١٨٢.

(٤) السرائر ١: ٩٢ ـ ٩٣.

(٥) الشرائع ١: ٥٦. المختصر النافع: ٤٤. وانظر: المعتبر ١: ٤٦١.

(٦) القواعد ١: ١٩٧.

(٧) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٧١. جواهر الكلام ٦: ٣٦٨.

(٨) جواهر الكلام ٦: ٣٧١. وانظر: المنتهى ٣: ٣٤٥.

الخبر عن مقاومة إطلاق أخبار أُخرى معتضدة بالاجماع المنقول في الخلاف [1].

وأيضاً لاستبعاد وجوب السبع بدعوى أنّ الجرذ لا تزيد نجاسته على الكلب الذي وجب الغسل منه ثلاثاً.

ويجاب على الأوّل: بأنّ مقتضى الجمع العرفي التخصيص، فيحمل المطلق على المقيَّد، لا حمل الخاص على الاستحباب [2].

وعلى الثاني: بأنّه لا سبيل لنا لمعرفة ملاكات الأحكام، مضافاً إلى أنّ إيجاب التعفير وحياة الكلب يصلح فارقاً بين الجرَذ والكلب [3].

القول الرابع: الاكتفاء بالمرّة كسائر النجاسات، واختاره المحقق في المعتبر [4] والعلّامة في المختلف [5] وغيرهما [6]. ووجهه هو التمسّك بإطلاق صدر رواية

(١) الخلاف ١: ١٨٢، م ١٣٨.

(٢) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٢٨.

(٣) انظر: الرياض ١: ٥٥٠.

(٤) المعتبر ١: ٤٦٢.

(٥) المختلف ١: ٣٤٠.

(٦) المدارك ٢: ٣٩٦.

عمّار، وتقديم هذه الرواية على ما يعارضها؛ لأنّها مطابقة لمقتضى البراءة الأصلية [1].

ويرد عليه ما تقدّم من أنّ مقتضى الصناعة حمل المطلق على المقيّد.

▣ ثمّ إنّ مقتضى إطلاق موثقة عمّار عدم اختصاص الحكم بما مات فيه الجرذ من الآنية، بل يشمل ما لو مات خارجها ثمّ سقط فيها.

□ هل تلحق الفأرة بالجُرَذ؟

فيه قولان:

القول الأوّل: إلحاق الفأرة بالجرذ، وصرّح به المحقق الكركي [2]، بل وكذا العلّامة [3] حيث ألحق الفأرة بالجرذ في حكم الاستحباب وإن لم يوجب غسل الاناء منهما أكثر من سائر النجاسات. بل قد يستظهر ذلك من كلّ من عقد المسألة لعنوان (الفأرة) ولم يتعرّض إلى الجرذ،

(١) انظر: المدارك ٢: ٣٩٧.

(٢) جامع المقاصد ١: ١٩١.

(٣) المنتهى ٣: ٣٤٥. المختلف ١: ٣٤٠.

كالشيخ الطوسي [١] وسلّار [٢] وابن حمزة [٣] والشهيد في بعض كتبه [٤] والكركي [٥]. وعليه، فتأتي في الفأرة ما ذكر في الجرذ من الأقوال.

ودليل الالحاق: هو إطلاق اسم الفأر على الجميع، فلا يتفاوت الحكم بين ضرب وآخر [٦].

كما يمكن الاستدلال له بما أرسله الشيخ في المبسوط، قال: «ووروي مثل ذلك في الفأرة إذا ماتت في الاناء» [٧].

ويمكن المناقشة: ـ بعد عدم حجّية المرسل ـ بأنّه لم يرد في الرواية عنوان (الفأرة)، بل قد ورد فيها عنوان (الجرذ)، وقد عرفت أنّ الظاهر من أهل اللغة أنّهما متغايران [٨].

(١) النهاية: ٥ ـ ٦. وانظر المبسوط ١: ١٥، الجمل والعقود: ٥٧، الاقتصاد: ٣٩٢.
(٢) المراسم: ٣٦.
(٣) الوسيلة: ٨٠.
(٤) البيان: ٩٣. الألفية والنفلية: ٥٠. الدروس ١: ١٢٥.
(٥) رسائل المحقق الكركي ٣: ٢٢٩.
(٦) جامع المقاصد ١: ١٩١.
(٧) المبسوط ١: ١٥.
(٨) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٧٠.

القول الثاني: عدم الالحاق، وصرّح به بعض الفقهاء [١]، بل يكون كسائر النجاسات؛ لعدم ورود نصّ عليه بالخصوص.

وحكم بعض باستحباب السبع فيها [٢].

❑ حكم الحيّة والوزغ والعقرب:

لا بحث لدى المتأخرين من الفقهاء في ذلك، وإنّما تعرّض له بعض القدماء:

١ ـ قال سلّار ـ بعد أن ذكر غسل آنية الخمر سبعاً ـ: «وفي موت الفأرة والحيّة مثل ذلك» [٣].

وقد انفرد بذلك، ولم نجد من ذكر ذلك سواه، كما أنّنا لم نعثر فيما بأيدينا من الروايات على ما يدلّ على أنّ لموت الحيّة حكماً خاصّاً، بل إنّ القاعدة تقتضي عدم نجاسة ما لا نفس سائلة له.

٢ ـ وقال الشيخ الطوسي في النهاية: «وكل ما يقع في الماء فمات فيه مما ليس

(١) مستند الشيعة ١: ٣٠٢. الفتاوى الواضحة ١: ٣٤٥. تحرير الوسيلة ١: ١١٥، م٢.
(٢) تحرير الوسيلة ١: ١١٥، م ٢.
(٣) المراسم: ٣٦.

له نفس سائلة فلا بأس باستعمال ذلك الماء إلّا الوزغ والعقرب خاصة، فانّه يجب إهراق ما وقع فيه وغسل الاناء... والوزغ إذا وقع في الماء ثمّ خرج منه لم يجز استعماله على حال»[1]،وصرّح في سائر كتبه بالكراهة كما سيأتي.

وقال ابن البرّاج: «وأمّا ما يقع فيه [= الماء] ممّا ليس له نفس سائلة ـ غير العقرب والوزغ ـ فانّه لا ينجّسه»[2].

وقال ابن حمزة: «وإن وقع فيه [= الإناء] شيء من الحيوان ومات وفيه الماء أو ولغ فيه أو وقع فيه نجاسة، نجس الماء ووجب إهراقه وغسله ـ إلّا من موت ماليس له نفس سائلة سوى الوزغ والعقرب ـ...»[3].

لكن ابن إدريس قد ردّ ذلك بصورة قاطعة وأفاد بأنّ الشيخ قد رجع عن ذلك في بعض كتبه،واعتذر عن الشيخ بأنّه أورد ذلك إيراداً ورواية لا على سبيل الفتوى

(١) النهاية: ٦.
(٢) المهذب ١: ٢٦.
(٣) الوسيلة: ٨٠.

والاعتقاد، قال في السرائر ـ بعد بيانه لمنزوحات البئر ـ:«فأمّا إذا ماتت فيها عقرب أو وزغة فلا ينجس، ولا يجب أن ينزح منها شيء بغير خلاف من محصِّل، ولا يلتفت إلى ما يوجد في سواد الكتب من خبر واحد أو رواية شاذّة ضعيفة مخالفة لأُصول المذهب، وهو انّ الاجماع حاصل منعقد: إنّ موت ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء، ولا المايع بغير خلاف بينهم،وقد رجع مصنف النهاية عمّا أورده في نهايته،وفي مصباحه[1] واستبصاره[2] ومبسوطه؛فانّه قال في تقسيمه: ويكره ما مات فيه الوزغ والعقرب خاصّة[3]. وقال في جمله وعقوده:وكل ما ليس له نفس سائلة لا يفسد الماء بموته فيه[4]...»[5].

ولتفصيل البحث يراجع (السؤر) و (النجاسات).

(١) المصباح: ١٤.
(٢) الاستبصار ١: ٢٦ ـ ٢٧، ب ١٣.
(٣) المبسوط ١: ١٠ ـ ١١، و ٣٩.
(٤) الجمل والعقود: ٥٧، وانظر: الاقتصاد: ٣٩٢.
(٥) السرائر ١: ٨٣. وانظر: جواهر الكلام ٦: ٣٧٣.

٣ـ الآنية المتنجّسة بالولوغ :

وسيأتي بيان لزوم تعدّد الغسل في تطهير آنية الولوغ لدى البحث عن اشتراط التعفير.

الشرط الثاني ـ التعفير بالتراب :

▣ والمراد بالتعفير مسح أو غسل الإناء بالتراب الممزوج بالماء، على ما سيأتي بيانه مفصلاً. وهو شرط في تطهير آنية الولوغ خاصّة.

▣ والولوغ هو شرب السباع بألسنتها[١]، وقال الجوهري: «ولغ الكلب في الاناء يلغ ولوغاً أي شرب ما فيه بأطراف لسانه»[٢]،ونحوه قال الفيروز آبادي وأضاف: «أو أدخل لسانه فيه فحرّكه»،ثمّ قال: «خاصّ بالسباع ومن الطير بالذباب»[٣].

وسنتكلّم حول حكم ولوغ الكلب أوّلاً ثمّ ولوغ الخنزير :

(١) لسان العرب ١٥: ٣٩٧.
(٢) الصحاح ٤: ١٣٢٩.
(٣) القاموس ٣: ١٦٨.

أ ـ ولوغ الكلب :

▣ والمراد بالكلب خصوص البرّي ،لا البحري لأنّه طاهر، نعم قال العلّامة: «خلافاً لابن إدريس»[١] فإنّه قال في بحث المكاسب: «وكذلك ثمن الكلب... سواء كان كلب برّ أو بحر، فقد ذكر العلماء أنّه ما من شيء في البرّ إلّا ومثله في الماء، سواء نسب إلى اسم أو أُضيف إليه؛ لأنّ الكلب اسم جنس يتناول الوجوه كلّها والأحوال»[٢].ولمزيد التفصيل يراجع بحث (النجاسات).

▣ وعلى أيّة حال فلا كلام عندنا وعند أكثر الفقهاء من العامّة في نجاسة الكلب عيناً ونجاسة سؤره، ونجاسة الاناء الذي ولغ فيه .ففي بعض الروايات أنّه: «رجس نجس لا يتوضّأ بفضله»[٣]، وفي بعضها: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب»[٤].

(١) التذكرة ١: ٦٧.
(٢) السرائر ٢: ٢٢٠.
(٣) الوسائل ٣: ٤١٥، ب ١٢ من النجاسات، ح ٢.
(٤) الوسائل ١: ٢٢٠، ب ١١ من الماء المضاف والمستعمل، ح ٥.

نعم، خالف في ذلك نزر من فقهاء العامّة.

قال العلّامة: «إذا ولغ الكلب في الاناء نجس الماء ووجب غسله، وهو قول أكثر أهل العلم إلّا من شذّ. وبه قال في الصحابة علي عليه السلام وابن عباس وأبو هريرة[1].

وروي ذلك عن عروة بن الزبير، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وأبي ثور وأبي عبيد وأحمد[2].

وذهب الزهري ومالك وداود إلى أنّه طاهر يجوز التطهير به، واختاره ابن المنذر[3]»[4].

(١) المجموع ٢: ٥٨٠. المغني ١: ٤٥. المحلّى ١: ١١٠ ـ ١١٢. موسوعة فقه علي بن أبي طالب: ٥٥٠ و ٥٧٩. موسوعة فقه عبد الله بن عباس: ٣٩١. الحاوي الكبير ١: ٣٠٦.

(٢) المجموع ٢: ٥٨٠. المغني ١: ٤٥. المحلّى ١: ١١٠ ـ ١١٢. موسوعة فقه علي بن أبي طالب: ٥٥٠ و ٥٧٩. موسوعة فقه عبد الله بن عباس: ٣٩١. الحاوي الكبير ١: ٣٠٦.

(٣) المجموع ٢: ٥٨٠. المحلّى ١: ١١٣. الفقه المالكي وأدلّته ١: ١٥ ـ ١٧. المدوّنة الكبرى ١: ٥. الحاوي الكبير ١: ٣٠٤.

(٤) المنتهى ٣: ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

وسنواتيك لاحقاً بما يدلّ على نجاسة الاناء الذي ولغ فيه الكلب ـ مضافاً إلى أدلّة نجاسة الكلب ـ من روايات العامة والخاصة.

وأمّا من ذهب إلى طهارة إناء الولوغ كمالك فقد احتجّ بما رواه جابر قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحياض بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب؟ قال: «لها ما شربت في بطونها، ولنا ما أبقت شراباً طهوراً»[1].

وأُجيب بأنّه محمول على الماء الكثير[2].

وقد روى الشيخ الطوسي عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الوضوء ممّا ولغ الكلب فيه والسنّور أو شرب منه جمل أو دابّة أو غير ذلك، أيتوضّأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم، إلّا أن

(١) سنن ابن ماجة ١: ١٧٣، ح ٥١٩، ولكنّه عن أبي سعيد الخدري. وقد ورد مضمونه في الفقيه ١: ٨، ح ١٠. وعنه في الوسائل ١: ١٦١، ب ٩ من الماء المطلق، ح ١٠.

(٢) انظر: المنتهى ٣: ٣٣٣.

تجد غيره فتنزّه عنه».

إلّا انّه نفسه قد أجاب عنه بأنّه ليس في هذا الخبر رخصة فيما ولغ فيه الكلب؛ لأنّ المراد به: إذا زاد على الكرّ الذي لا يقبل النجاسة.

فإنه قال: والذي يدلّك على ذلك: ما أخبرني به الشيخ أيّده الله تعالى عن أبي القاسم جعفر بن محمّد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أبي جعفر أحمد بن محمّد بن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ليس بفضل السنّور بأس أن يتوضأ منه ويشرب، ولا يشرب سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستسقى منه»[1].

وقد أضاف الحرّ العاملي وجهين آخرين:

أحدهما: الحمل على التقية.

والآخر: حمل الكلب على السباع غير الكلب والخنزير[2].

(١) التهذيب ١: ٢٢٦، ح ٦٤٩، ٦٥٠.

(٢) انظر: الوسائل: ١: ٢٢٨، ب ٢ من ابواب الأسآر، ذيل ح ٦.

▣ لقد ذهب الشافعية والحنابلة من فقهاء العامّة إلى لزوم تعفير الآنية من ولوغ الكلب[1].

ولعلّه لا خلاف بين فقهاء الإمامية في لزوم التعفير بالتراب؛ لما دلّت عليه الروايات كبعض ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم - كما سيأتي - إلّا أنّ العمدة في الاستدلال هو صحيح البقباق، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرّة والشاة... حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: رجسٌ نجس لا تتوضّأ بفضله، واصبب ذلك الماء، واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء»[2] وبه يقيّد إطلاق ما دلّ على كفاية الغسل بالماء في مطلق النجاسات أو في خصوص المقام، كصحيح محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن الكلب يشرب من الإناء؟ قال: اغسل الإناء...»[3].

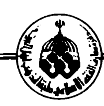
نعم، احتمل العلّامة في التذكرة[4]

(١) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٣٥: ١٢٩.

(٢) التهذيب ١: ٢٢٥، ح ٦٤٦. الوسائل ١: ٢٢٦، ب ١ من الأسآر، ح ٤.

(٣) الوسائل ٣: ٤١٥، ب ١٢ من النجاسات، ح ٣.

(٤) تذكرة الفقهاء ١: ٨٦.



ونهاية الإحكام[1] إجزاء الماء عن التراب، وقال في القواعد: «ولو غسله بالماء عوض التراب لم يطهر على إشكال»[2].

وأوضح الكركي وجه الاشكال قائلاً: «ينشأ من أنّ الماء أبلغ من التراب فيجزي عنه، ومن أن النصّ ورد على أنّ المطهّر له هو الماء والتراب، فلا يتعدّى، وهو الأصح»[3].

إلّا أنّ ذلك ـ كما ترى ـ مجرّد احتمال نظري لم يرق إلى مستوى الفتوى، مع وضوح بطلانه؛ لابتنائه على وجه اعتباري لا يقوى على مقابلة النصّ الصريح.

إذن، فأصل هذه المسألة ممّا لا إشكال فيه فإنّها متّفق عليها بين الأصحاب، ولكن وقع الخلاف في جهات أُخرى، بعضها يعود إلى الحكم وقيوده، وبعضها يعود إلى تحديد دائرة موضوع الحكم سعة وضيقاً، ولابدّ من التعرّض لها مفصّلاً:

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٩٣.

(٢) القواعد ١: ١٩٨.

(٣) جامع المقاصد ١: ١٩٥. وقد ذكر العلّامة نفسه مضمون ذلك في فرع آخر. انظر: المنتهى ٣: ٣٣٨.

أ ـ لزوم تعدّد الغسل:

لقد ذهب أكثر العامّة إلى وجوب التعدّد في غسل الإناء من ولوغ الكلب عدا مالك فاستحبّه. نعم وقع البحث بينهم في كون التعدّد تعبّداً أو لنجاسة الكلب أو لقذارته[1].

وأمّا عند فقهائنا فلا خلاف في اشتراط التعدّد في الجملة، إلّا أنّه اختلفوا في عدد الغسلات على أقوال: قولٌ بالسبع، وقول بالمرّة بعد التعفير، وقول بالثلاث مطلقاً، وقول بالتفصيل بين الغسل بالقليل فثلاث والغسل بالكثير فيكفي المرّة، وقول رابع بالتخيير.

القول الأوّل ـ اشتراط غسل الاناء من الولوغ سبعاً إحداهنّ بالتراب، واختاره الاسكافي[2]، وقوّاه الكاشاني[3].

واستدلّ عليه بما يلي:

١ ـ النبوي المعروف: «إذا ولغ الكلب

(١) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٣٥: ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) حكاه عنه المحقق في المعتبر ١: ٤٥٨.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٧٥.

في إناء أحدكم فليغسله سبعاً أولاهنّ بالتراب »[1].

وفيه ـ مضافاً إلى انّه نبوي ضعيف السند ـ أنّه معارض بما في النبويين الآخرين، وهما: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ثلاث مرّات »[2].

وعن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «في الكلب يلغ في الاناء انّه يغسله ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً »[3].

وبما أنّ التخيير في تطهير المتنجّس بين الأقلّ والأكثر ممّا لا معنى له، فالرواية تدلّنا على أنّ المعتبر في تطهير الاناء هو الغسل ثلاث مرّات، والزيادة تكون مستحبة لا محالة[4]، فلا يتم الاستدلال به على السبع.

ولعلّه من هنا ذهب بعض إلى استحباب الخمس[1].

٢ ـ موثقة عمار انّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الاناء يشرب فيه النبيذ؟ فقال: « تغسله سبع مرّات وكذلك الكلب »[2].

ونوقش هذا الاستدلال بأنّ المذكور في الموثقة ابتداء هو النبيذ، وقد حكم بوجوب غسل الاناء منه سبع مرات ثمّ شبّه به الكلب، وسيأتي لاحقاً أنّ الاناء إنّما يغسل من النبيذ ثلاث مرات، ولا يجب فيه السبع، ومعه لابدّ من حمل الزائد على الاستحباب، وإذا كان هذا هو الحال في المشبّه به فلا محالة تكون الحال في المشبّه أيضاً كذلك، فلا يمكن الاستدلال بها على وجوب غسل الاناء من الولوغ سبع مرّات[3].

ولهذا ذهب غير واحد من القائلين بكفاية الثلاث إلى استحباب السبع[4].

---

(١) صحيح مسلم ١: ٢٣٤، ح ٩١. سنن أبي داود ١: ١٩، ح ٧١. سنن النسائي ١: ٧٧، ح ٦٨. كنز العمال ٩: ٣٧٠، ح ٢٦٥١٢ و ٢٦٥١٦.

(٢) سنن الدارقطني ١: ٦٦، ح ١٦ و ١٧.

(٣) سنن البيهقي ١: ٢٤٠.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥١.

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٩١.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٦٨، ب ٣٠ من ابواب الأشربة المحرمة، ح ٢.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥١ ـ ٥٢.

(٤) الانتصار: ٨٧ ـ ٨٨. المعتبر ١: ٤٥٨. الروضة البهية ١: ٦٣.

٣ـانّه أنجس من الجرذ، ويغسل الاناء له سبع مرّات[(١)].

ويردّ بما تقدّم من أنّه لا قطع بالأولوية، على أنّ فيه التعفير، بخلاف الجرذ.

القول الثاني ـ اشتراط غسل الاناء من الولوغ ثلاثاً إحداهنّ بالتراب عند أكثر الأصحاب[(٢)]، وهو المشهور[(٣)]، بل ادّعي عليه الإجماع[(٤)]، ولا خلاف فيه بين القدماء إلّا من الاسكافي.

قال السيد المرتضى: «وممّا انفردت به الامامية: إيجابهم غسل الاناء من سؤر الكلب ثلاث مرّات إحداهنّ بالتراب.

لأنّ أبا حنيفة لا يعتبر حدّاً في ذلك ولا عدداً، ويجري عنده مجرى إزالة سائر النجاسات[(٥)]. والشافعي يوجب سبع غسلات إحداهنّ بالتراب[(٦)].

(١) انظر: المختلف ١: ٣٣٦.
(٢) المعتبر ١: ٤٥٨.
(٣) كفاية الأحكام: ١٤.
(٤) الانتصار: ٨٧. الخلاف ١: ١٧٦، ذيل م ١٣٠. الذكرى ١: ١٢٥. جواهر الكلام ٦: ٣٥٥.
(٥) المغني ١: ٤٥.
(٦) المغني ١: ٤٥.

ومالك لا يوجب غسل الاناء من سؤر الكلب، ويقول: إنّه مستحب؛ فإن فعله فليكن سبعاً، وهو مذهب داود[(١)].

وذهب الحسن بن حيّ وابن حنبل إلى أنّه يغسل سبع مرّات والثامنة بالتراب[(٢)].

وقد تكلّمنا على هذه المسألة في مسائل الخلاف بما استوفيناه»[(٣)].

وقال الشيخ الطوسي: «إذا ولغ الكلب في إناء وجب غسله ثلاث مرات إحداهنّ بالتراب، وهي من جملة الثلاث.

وقال الشافعي: سبع مرات من جملتها الغسل بالتراب، وبه قال الأوزاعي[(٤)]، وقال الحسن وأحمد: يجب غسل الاناء سبعاً بالماء وواحداً بالتراب، فيكون ثماني مرات»[(٥)].

(١) المحلّى ١: ١١٢ ـ ١١٣. المجموع ٢: ٥٨٠. المدونة الكبرى ١: ٥. الفقه المالكي وأدلّته ١: ١٥ ـ ١٧.
(٢) المغني ١: ٤٥. المجموع ٢: ٥٨٠.
(٣) الانتصار: ٨٦ ـ ٨٧.
(٤) المغني (لابن قدامة) ١: ٤٥. المجموع ٢: ٥٨٠. المحلى ١: ١١٢.
(٥) الخلاف ١: ١٧٨، م ١٣٣.

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الاجماع [1] ـ بما يلي:

١ـ صحيح أبي العباس البقباق ـ الفضل بن عبد الملك ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرّة والشاة... حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: «رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء [2]، واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء مرّتين» [3]، بناء على ما نقله المحقق في المعتبر [4]، بل نقله الشيخ أيضاً في موضع من الخلاف [5].

(١) الخلاف ١: ١٧٦، م ١٣٠.

(٢) يظهر من مستند الشيعة (١: ٢٩٤): أنّ الصحيحة بحسب نقل المعتبر لا تشتمل على جملة «واصبب ذلك الماء» مع أنّها موجودة في النسخ الرائجة اليوم، وفي كتب الأحاديث أيضاً. انظر (مهذب الأحكام ٢: ٢٧).

(٣) وقد رواها الشيخ في التهذيب (١: ٢٢٥، ح ٦٤٦) والاستبصار (١: ١٩، ح ٤٠) من دون كلمة «مرتين». وانظر: الوسائل ٣: ٤١٥، ب١٢ من النجاسات، ح٢. وفيه: «لا يتوضّأ».

(٤) المعتبر ١: ٤٥٨. وقال المحقق السبزواري في الذخيرة (١٧٦، س ٤٣): «إلّا أنّ ذكره مرسلاً يرفع الوثوق بالنسبة إلينا، فالتعويل عليه مشكل، إلّا أن يستعان فيه بالاشتهار».

(٥) الخلاف ١: ١٧٦.

إلّا أنّ الرواية منقولة في كتب الحديث من دون لفظة «مرّتين»، فالزيادة محمولة على سهو القلم، قال السيد محمّد العاملي: «كذا وجدته فيما وقفت عليه من كتب الأحاديث، ونقله كذلك الشيخ رحمه الله في مواضع من الخلاف والعلّامة في المختلف [1]، إلّا أنّ المصنف رحمه الله في المعتبر نقله بزيادة لفظ «مرّتين» بعد قوله «ثمّ بالماء»، وقلّده في ذلك من تأخّر عنه. ولا يبعد أن تكون الزيادة وقعت سهواً من قلم الناسخ» [2].

٢ـ انّه مقتضى الجمع بين صحيحة البقباق وموثّقة عمّار المتقدّمة في اشتراط الغسل ثلاثاً لتطهير الكوز والإناء القذر؛ لأنّ كلّاً منهما تقيّد الأُخرى من جهة. فصحيحة البقباق تقيّد الموثّقة في خصوص الكلب بلزوم التعفير أوّلاً بالتراب، والموثّقة تقيّد الأمر بالغسل بالماء ـ الوارد في ذيل الصحيحة ـ بثلاث مرّات.

وقد أنتج الجمع بين صحيحة البقباق وموثّقة عمّار بتقييد بعضها ببعض: أنّ الاناء

(١) المختلف ١: ٦٤، ٣٣٦.

(٢) المدارك ٢: ٣٩٠ ـ ٣٩١.

المتنجّس بالولوغ لابدّ من غسله ثلاث مرّات أُولاهنّ بالتراب[1].

▣ ثمّ إنّه بناءً على ما تقدّم من اختصاص الموثّقة بالماء القليل بقرينة الصبّ من الإناء والتفريغ منه فلا محالة يكون تقييد الصحيحة بقدر ذلك لا أكثر، فلا يجب التعدّد بعد التعفير إلّا في الغسل بالماء القليل، لا المعتصم. وهذا مبنى القول بالتفصيل[2].

ويمكن أن يناقش في ذلك:

أوّلاً ـ بأنّ هذا يقتضي اشتراط الغسل بالماء ثلاثاً بعد الغسل بالتراب، لا مرّتين كما هو ظاهر، وقد صرّح بذلك بعضهم[3].

وثانياً ـ بأنّ الصحيحة حيث إنّها واردة في خصوص الكلب، والموثّقة في مطلق الإناء الذي فيه القذر، فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلق من حيث الموضوع وإن كان مع لحاظ اطلاق الحكم وهو الأمر بالغسل مع الموضوع النسبة بينهما عموم من وجه، والميزان في الجمع العرفي بالتخصيص ملاحظة النسبة بين موضوع الدليلين لا من جميع الجهات، ومن هنا لا يحمل دليل الأمر باكرام النحوي على الاستحباب بقرينة الدليل العام الدالّ على عدم وجوب إكرام كلّ عالم وإن كانت دلالة الأمر من باب الإطلاق وبمقدمات الحكمة.

وثالثاً ـ لو سلّمنا لزوم ملاحظة النسبة بين الدليلين من مجموع الموضوع والحكم فمع ذلك قلنا بوقوع التعارض بين الحديثين والتساقط والرجوع في مورد التعارض ـ وهو الغسل بالماء بعد التعفير بالتراب ـ إلى المطلقات الفوقانية، وهي أوامر الغسل الواردة في مطلق النجاسات أو في خصوص آنية الولوغ، كصحيحة محمّد بن مسلم: «سألته عن الكلب يشرب من الإناء؟ قال: اغسل الإناء» وهي تقتضي كفاية الغسل مرّة واحدة.

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٠ ـ ٥١.

(٢) هذا، وقد احتاط بعضهم، قال السيد الإمام الخميني: «ولا يترك الاحتياط بالتعدّد أيضاً في غير المطر، وأمّا فيه فلا يحتاج إليه» (تحرير الوسيلة ١: ١١٥، م ١).

(٣) انظر: مستند الشيعة ١: ٣٠٤. وانظر: تعليقة السيد أبو الحسن الاصفهاني (العروة الوثقى ١: ٢٣٠، ذيل م ٥، التعليقة ٤. ط ـ جماعة المدرّسين).

ودعوى: أنّ ثبوت الغسل ثلاثاً في مطلق النجاسة يستلزم بطريق أولى ثبوته في الكلب الذي هو نجس أيضاً.

مدفوعة: بأنّ هذا إنّما يتم لولا لزوم التعفير في الولوغ، وأمّا معه فلعلّه يكفي عن تعدّد الغسل بالماء، فلا يحتاج إليه.

فإن تمّ أحد هذين الوجهين، ظهر مبنى القول الآتي بكفاية الغسل بالماء بعد التعفير مرّة واحدة بلا فرق بين القليل والمعتصم.

القول الثالث ـ الاكتفاء بالمرّة بعد التعفير بلا فرق بين الماء القليل والمعتصم، ومال إليه في المدارك [1] ـ متأثّراً بما أثاره أُستاذه الأردبيلي [2] ـ وتبعه تلميذه السبزواري [3]، وكذلك الشهيد الصدر في تعليقته فاحتاط فيما زاد على المرّة [4]، وإن تبع المشهور في رسالته من لزوم الثلاث [5].

(١) مدارك الأحكام ٢: ٣٩٠ ـ ٣٩١.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

(٣) انظر: الكفاية: ١٤. ذخيرة المعاد: ١٧٦.

(٤) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٦٤، التعليقة رقم (٣٥٨).

(٥) الفتاوى الواضحة ١: ٣٤٧.

قال السيد العاملي ـ بعد أن لم يستبعد كون ورود لفظ «مرّتين» في الرواية سهواً من قلم الناسخ ـ: «ومقتضى إطلاق الأمر بالغسل: الاكتفاء بالمرّة الواحدة بعد التعفير، إلّا أنّ ظاهر المنتهى وصريح الذكرى انعقاد الاجماع على تعدد الغسل بالماء، فإن تمّ فهو الحجة، وإلّا أمكن الاجتزاء بالمرّة؛ لحصول الامتثال بها» [1].

وقال المحقق السبزواري: «... فلم يبق إلّا الاجماع فإن تمّ كان هو الحجة، وإلّا لم يتم الحكم بوجوب الثلاث» [2].

وقال الشهيد الصدر: «عدم كفاية الغسلة الواحدة بالماء مبنيّ على الاحتياط» [3].

لكنه قال في رسالته العملية: «الوعاء الذي يستعمل في الطعام والشراب إذا ولغ فيه الكلب أو شرب منه أو لطع فيطهر إذا غسل بالتراب الطاهر الممزوج بشيء من

(١) المدارك ٢: ٣٩٠ ـ ٣٩١.

(٢) الذخيرة: ١٧٦، س ٤٤.

(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٦٤، التعليقة رقم (٣٥٨).

الماء ثمّ غسل بالماء القليل مرّتين »[1].

ودليل ذلك هو التمسّك بصحيح البقباق المتقدّم؛ فإنّ مقتضى إطلاق الأمر بالغسل فيها الاكتفاء بالمرّة الواحدة بعد التعفير، لحصول الامتثال بها، بناء على عدم ورود لفظ « مرّتين » في الرواية، كما في التهذيب والاستبصار[2].

ونوقش:

أوّلاً ـ وجود لفظ « مرّتين » بناء على نقل المحقق والعلّامة[3] والشيخ في الخلاف، ولعلّهم عثروا عليه فيما عندهم من الأُصول، وخصوصاً بالنسبة للمحقق؛ إذ هو غالباً يروي عن أُصول ليس عندنا منها إلّا أسماؤها.

فدغدغة وتشكيك البعض كصاحب المدارك تبعاً لأُستاذه بالنسبة إلى ذلك من حيث خلوّ الصحيح عنه في الأُصول في غير محلّها قطعاً، وخصوصاً بعد تأييد ذلك الصحيح أيضاً بما في الرضوي ـ كما عن رسالة الصدوق[1] ومقنع[2] ولده وفقيهه[3] ـ: « إن ولغ الكلب في الماء أو شرب منه أُهريق الماء وغسل الاناء ثلاث مرّات: مرّة بالتراب، ومرّتين بالماء، ثمّ يجفّف »[4]، وبالعاميين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم[5].

ويلاحظ عليه: أنّ نقل المحقق ـ وغيره ـ للحديث في كتابه الفقهي لا يجدي نفعاً؛ فإنّه من المطمأنّ به أنّه ينقله عن كتب الحديث الأربعة المعروفة، وليس فيها كلمة « مرّتين ».

ولو فرض احتمال نقله عن أُصول عنده ليس عندنا منها إلّا أسماؤها فلا نعرف طريقهم إليها، ومعه يكون مرسلاً.

وأمّا الاستشهاد بما في الرضوي وبما عند العامّة فهو كما ترى لا يصحّح سند الحديث.

على أنّه لو فرض وجود طريق معتبر أو

(١) الفتاوى الواضحة ١: ٣٤٧.
(٢) انظر: المدارك ٢: ٣٩٠ ـ ٣٩١.
(٣) المعتبر ١: ٤٥٨. المنتهى ٣: ٣٣٦.

(١) حكاه العلّامة في المنتهى ٣: ٣٣٤.
(٢) المقنع: ٣٧.
(٣) الفقيه ١: ٩.
(٤) الفقه المنسوب للامام الرضا عليه السلام: ٩٣، وفيه: « وإن وقع كلب ».
(٥) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

نسخة معتبرة للمحقق إلى الحديث بالنحو الذي ينقله في كتابه الفقهي وقع التعارض بينه وبين ما هو في كتب الحديث المعتبرة، وفي موارد الدوران بين الزيادة والنقيصة وإن قيل بتعيّن الأخذ بالزيادة لأنّ الغفلة عن النقيصة أكثر من الغفلة عن الزيادة إلّا أنّه في خصوص المقام حيث إنّ الحكم الفقهي المشهور ـ بل المدّعى عليه الإجماع ـ لزوم الغسل مرّتين يكون احتمال السهو والغفلة وزيادة كلمة «مرّتين» خصوصاً في الكتاب الفقهي أكثر.

وثانياً ـ نوقش في الاستدلال بما تقدّم من القول السابق من أنّ الصحيحة مقيّدة بموثّق عمّار الوارد في نجاسة الإناء بمطلق القذارة. فيجمع بينهما بما ينتج القول الثاني. وتقدّم هذا البيان مع الملاحظة عليه.

وثالثاً ـ تقييد الصحيحة بالإجماع المدّعى من قبل البعض على لزوم التعدّد مرّتين بعد التعفير، حتى أنّ الشيخ حكى الاجماع على وجوبهما، بل لم يفتِ أحد بالاكتفاء بالمرّة، بل لعل ذلك مخالف لشعار الشيعة.

وهذا الاجماع لو جزمنا به ولم نحتمل مدركيته ـ وأنّ مبنى المجمعين هو الجمع بين الروايات والأدلّة المتقدّمة ـ كان هو العمدة في القول بوجوب الغسل بالماء مرّتين بعد التعفير، وإلّا كان مقتضى اطلاق الصحيحة بل وسائر مطلقات الغسل كفاية الغسل مرّة واحدة بعد التعفير.

القول الرابع ـ التخيير، وقد مال إليه في جامع المدارك؛ للجمع بين الروايات، حيث قال: «فالأولى أن يجمع بين الطرفين بالتخيير، فإن اختار التعفير يكتفي بالغسل مرّة أو مرّتين، وإلّا فلابدّ من الغسل سبع مرّات»[1].

ويلاحظ عليه: ـ مضافاً إلى ما تقدّم من أنّ دليل الغسل سبع مرّات محمول على الاستحباب في نفسه؛ لوروده في آنية الخمر ـ أنّ الصحيحة صريحة في لزوم التعفير بالتراب مرّة قبل الغسل بالماء سواءً كان اللازم غسله مرّة أو مرّات، فتكون مقيدة لها، خصوصاً في مثل هذا الأمر الارشادي، فلا مجال في المقام للحمل على التخيير كما في موارد الأوامر التكليفية.

---

(١) جامع المدارك ١: ٢٣٣.

٢ـ ترتيب الغسلات:

لقد اشتمل صحيح البقباق على الغسل بالتراب أوّلاً ثمّ بالماء حيث سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الكلب فقال: «رجس نجس لا تتوضّأ بفضله، واصبب ذلك الماء، واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء»[١]، فيعلم منه اشتراط كون الغسل بالتراب مقدّماً على الغسل بالماء؛ لذا صرّح الأصحاب بكون الغسلة التي تكون بالتراب هي الأُولى، بل نقل السيد ابن زهرة عليه الإجماع، باستثناء المفيد حيث جعلها الوسطى. حيث قال: «وإذا ولغ الكلب في الاناء وجب أن يهراق ما فيه، ويغسل ثلاث مرّات: مرّتين منها بالماء ومرّة بالتراب تكون في أوسط الغسلات الثلاث، ثمّ يجفّف، ويستعمل»[٢].

والسيد المرتضى أطلق الحكم حيث قال: «ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاث مرّات إحداهنّ بالتراب»[٣].

(١) التهذيب ١: ٢٢٥، ح ٦٤٦. الوسائل ١: ٢٢٦، ب ١ من الأسآر، ح ٤.

(٢) المقنعة: ٦٥.

(٣) جمل العلم والعمل (رسائل المرتضى) ٣: ٢٣.

وخالف في ذلك سائر الفقهاء[١].

(١) قال الشيخ الصدوق في المقنع (٣٧): «فإن وقع كلب في إناء أو شرب منه أهريق الماء وغسل الاناء ثلاث مرّات: مرّة بالتراب ومرّتين بالماء، ثمّ يجفّف».

وقال الشيخ الطوسي (النهاية: ٥): «ومتى ولغ الكلب في الاناء نجس الماء ووجب إهراقه، وغسل الاناء ثلاث مرّات: إحداهنّ وهي الأُولى بالتراب» (انظر الجمل والعقود: ٥٧. الاقتصاد: ٣٩٢).

وقال سلّار (المراسم: ٣٦): «ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاث مرّات: أُولاهنّ بالتراب».

وقال القاضي ابن البرّاج الطرابلسي (المهذب ١: ٢٨): «إذا شرب الكلب أو الخنزير في شيء من الأوعية أو الأواني فلا يجوز استعمال ذلك حتى يهرق ما فيه من الماء، ويغسل ثلاث مرّات، الأُولى بالتراب».

وقال ابن حمزة (الوسيلة: ٨٠): «... وهو ولوغ الكلب فيه؛ فانّه يجب غسلها ثلاث مرّات إحداهن بالتراب، وروي وسطاهنّ».

وقال السيد ابن زهرة (الغنية: ٤٣): «ويغسل الاناء من ولوغه [= الكلب] فيه ثلاث مرّات إحداهنّ ـ وهي الأُولى ـ بالتراب؛ بدليل هذا الإجماع».

وقال محمّد بن إدريس الحلي (السرائر ١: ٩١): «ومتى ولغ الكلب في الاناء وجب غسله ثلاث مرّات، أُولاهنّ بالتراب. وبعض أصحابنا في كتاب له يجعل التراب مع الوسطى، والأوّل أظهر في المذهب».

وقال المحقق (الشرائع ١: ٥٦): «ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً، أُولاهنّ ⟸



وما ذهب إليه المفيد قد ضعّفه الأصحاب بأنّه على خلاف ظاهر الرواية، قال المحقق النجفي في جواهر الكلام: «لم نقف له على مأخذ ـ كما اعترف به غير واحد ـ سوى ما في الوسيلة من نسبته إلى الرواية. لكنّها كما ترى مرسلة بأضعف وجهي الارسال قاصرة عن معارضة ما

⇐ بالتراب على الأصح» (انظر المختصر النافع: ٤٥).

وقال يحيى بن سعيد (الجامع للشرائع: ٢٤): «وتختص آنية ولوغ الكلب بالتراب في الأُولى خاصة».

وقال العلّامة (المنتهى ٣: ٣٣٣ ـ ٣٣٤): «واختلف العلماء في العدد، فقال علماؤنا أجمع إلّا ابن الجنيد: إنّه يجب غسله ثلاث مرّات احداهنّ بالتراب، واختلف الشيخان هنا، فقال المفيد: إنّ التراب في وسطى الثلاث. وقال أبو جعفر الطوسي: إنّه يكون في الأُولى، وهو الحق عندي، وبه قال سلّار وابن البرّاج وابن حمزة وابن إدريس.

وقال السيد المرتضى في الانتصار والجمل: يغسل ثلاث مرّات؛ إحداهنّ بالتراب.

وبمثله قال الشيخ في الخلاف.

وقال علي بن بابويه: يغسل مرّة بالتراب ومرّتين بالماء.

وبمثله قال ولده أبو جعفر في من لا يحضره الفقيه».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١١٢، م١٢): «يجب تقديم التعفير على الغسلتين، فلو عكس لم يطهر».

تقدم من وجوه»[1].

وعبارة السيد المرتضى لا دلالة فيها على خلاف المشهور، وعلى فرض إرادته على خلاف الدليل.

٣ـ بيان المراد من التعفير بالتراب:

لقد ورد عنوان التعفير في كلمات الفقهاء، ولم يرد في شيء من الروايات، وإنّما الوارد في صحيح البقباق هو الغسل بالتراب. وقد اختلف في ما هو المراد بذلك، وتبعاً لذلك اختلفت كلماتهم:

قال ابن إدريس: «وكيفيّة ذلك: أن يجعل الماء فيه ويترك التراب أو يترك فيه التراب ويصبّ الماء عليه، بمجموع الأمرين، لا بانفراد أحدهما عن الآخر»[2].

وقال العلّامة في التذكرة: «الأقرب أنّ التراب لا يفتقر إلى الماء، خلافاً لابن إدريس»[3] ومضمونه ورد في القواعد[4]

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٦١.

(٢) السرائر ١: ٩١.

(٣) التذكرة ١: ٨٥.

(٤) القواعد ١: ١٩٨.

والتحرير [1].

وقال في نهاية الإحكام: «وهل يفتقر إلى مزجه [= التراب] بالماء أم يكفي ذرّه على المحلّ ؟ إشكال ينشأ من افتقاره إلى إيصال التراب إلى جميع أجزاء المحلّ، ولافتقار صدق الغسل إليه، ومن أصالة البراءة؛ فإن قلنا بالأوّل لم يقتصر على غير الماء... وإن قلنا بالثاني وجب مسحه بالتراب ودلكه به بحيث تقلع الأجزاء اللعابية من الاناء» [2].

وقال السيد اليزدي: «يجب في الأواني...إذا تنجّست بالولوغ التعفير بالتراب مرّة وبالماء بعده مرّتين. والأولى أن يطرح فيها التراب من غير ماء ويمسح به، ثمّ يجعل فيه شيء من الماء ويمسح به. وإن كان الأقوى كفاية الأوّل فقط، بل الثاني أيضاً» [3].

والحاصل إنّ للفقهاء في ذلك أقوالاً ثلاثة:

(١) التحرير ١: ١٦٧.
(٢) نهاية الإحكام ١: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.
(٣) العروة الوثقى ١: ١١٠، م ٥.

القول الأوّل: اشتراط مزج التراب بالماء، وهو المحكي عن الراوندي [1] وصرّح به ابن إدريس [2] وقوّاه في المنتهى بعدما تنظّر فيه [3]، وتبعه الاصبهاني في كشف اللثام [4] واختاره من المعاصرين كل من السيد الحكيم والسيد الخوئي والشهيد الصدر [5].

والمستند لذلك هو استظهار كون المراد من قوله: «اغسله بالتراب» الغسل بالماء بالاستعانة بشيء آخر، وهو التراب، فالباء في قوله: «اغسله بالتراب» للاستعانة، كما هو الحال في قولهم: اغسله بالصابون أو الاشنان أو الخطمي ونحوها؛ فإنّ معناه ليس هو مسح الثوب بالصابون، وإنّما هو بمعنى غسله بالماء ولكن لا بوحدته، بل بضمّ شيء آخر إليه. وعليه فمعنى الغسل بالتراب جعل مقدار من الماء في الاناء مع

(١) حكاه عنه في الذكرى ١: ١٢٥.
(٢) السرائر ١: ٩١.
(٣) المنتهى ٣: ٣٣٩.
(٤) كشف اللثام ١: ٤٩٥.
(٥) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٦٤، م ٥. منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١١٩، م ٤٥٦. الفتاوى الواضحة ١: ٣٤٥.

مقدار من التراب وغسله بالماء بإعانة التراب، أعني مسح الاناء بالماء المخلوط به التراب ـ كما هو الحال في الغسل بالصابون ونحوه ـ ثمّ يزال أثر التراب بالماء؛ وبذلك يتحقق الغسل بالتراب عرفاً.

وهذا هو المتعارف في غسل الاناء وإزالة الأقذار العرفية، وعليه لا يعتبر في تطهير الاناء سوى غسله ثلاث مرات اولاهنّ بالتراب؛ وذلك لأنّ الغسل بالتراب أمر غير مغاير للغسل بالماء، بل هو هو بعينه بإضافة أمر زائد وهو التراب؛ لأنّ الغسل معناه إزالة الوسخ بمطلق المائع، وإنّما خصّصناه بالماء؛ لانحصار الطهور به في الأخباث [1].

وقد ناقش بعضهم في ذلك [2].

القول الثاني: اشتراط العدم ولزوم المسح بالتراب، وصرّح به العلّامة الحلي في التذكرة [3] والقواعد [4] والتحرير [5]

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٣ ـ ٥٤.

(٢) غنائم الأيّام ١: ٤٤٥.

(٣) التذكرة ١: ٨٥.

(٤) القواعد ١: ١٩٨.

(٥) التحرير ١: ١٦٧.

واختاره المحقق الكركي [1].

والمستند فيه هو استظهار كون المراد بالغسل في قوله: «اغسله بالتراب» مسح الاناء بالتراب، وإنّما استعمل فيه الغسل مجازاً بنكتة إزالة الوسخ به؛ لأنّه كما يزول بالغسل بالماء كذلك يزول بالمسح بالتراب. وعلى ذلك فالغسل بالتراب معنى مغاير للغسل بالماء، وهذا هو مبنى القول الثاني.

واستبعد البعض هذا الاحتمال بأن مقتضى ذلك انّه يعتبر في تطهير الاناء حينئذٍ الغسل أربع مرّات إحداها الغسل بالمعنى المجازي؛ وذلك لأنّ موثقة عمّار دلّت على لزوم الغسل ثلاث مرّات، وصحيحة البقباق اشتملت على لزوم الغسل بالتراب، وقد فرضنا أنّه أمر مغاير للغسل حقيقة، ومقتضى هاتين الروايتين أنّ الاناء يعتبر في تطهيره الغسل أربع مرّات إحداها المسح بالتراب.

القول الثالث: التخيير بين الأمرين وعدم اشتراط شيء منهما على الخصوص، كما

(١) جامع المقاصد ١: ١٩٤.

ذهب إليه الشهيد الأوّل[١] والسيد اليزدي[٢].

والمستند في ذلك هو التمسك باطلاق النص حيث لم يقيّد بكونه بالتراب الخالص فقط أو الممزوج، واشتراط تحصيل إحدى الحقيقتين ـ الغسل والتراب ـ يوجب ترك الأُخرى، فلا ترجيح؛ فإنّ تحصيل حقيقة الغسل وهو إجراء الماء أو المائع على المحل النجس يوجب خروج التراب عن كونه تراباً، وأيضاً تحصيل حقيقة التراب يستلزم عدم تحقق الغسل حقيقة، فإنّ المسح بالتراب لا يسمّى غسلاً حقيقة ولا مرجّح لإحداهما[٣]. مع انّ إزالة اللعاب حاصلة بأيّ واحد منهما[٤].

وقد أُجيب على ذلك بتقديم أقرب المجازات[٥]، مضافاً إلى أنّه قد اتضح إمكان تحصيل حقيقة الغسل بالتراب؛ فإنّ المفهوم عرفاً هو المزج على نحو يكون

(١) الذكرى ١: ١٢٥. الدروس ١: ١٢٥. البيان: ٩٣.

(٢) العروة الوثقى ١: ١١٠، م ٥.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٤) الذكرى ١: ١٢٥.

(٥) غنائم الأيّام ١: ٤٤٤ وغيرها.

التراب مائعاً بالعرض[١].

القول الرابع: الجمع بين الأمرين، واختاره الوحيد البهبهاني[٢] والسيد علي الطباطبائي[٣].

وذلك لتوقّف يقين الطهارة من تلك النجاسة اليقينية على الجمع بينهما[٤].

ويمكن الجواب بأنّه مع ظهور النصّ وعدم إجماله لا تصل النوبة إلى الاحتياط.

▣ وبناء على القول باشتراط مزج التراب بالماء لا يشترط بقاء الماء على إطلاقه.

قال في الجواهر: «لم أعرف أحداً اعتبر بقاء الماء على إطلاقه من القائلين بالمزج، بل صريح بعضهم ـ كما عرفت ـ اشتراط عدم خروج التراب عن اسمه بالمزج»[٥].

بل صرّح بعض القائلين بالمزج بأنّه لابدّ من خروج الماء عن الاطلاق[٦].

(١) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) مصابيح الظلام: ٤٦٧.

(٣) الرياض ١: ٥٤٩.

(٤) جواهر الكلام ٦: ٣٦٢.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٦) مستمسك العروة الوثقى ٢: ٢٦.

بل احتمل العلّامة الاجتزاء بـالمضاف، قال: «إن قلنا بمزج المـاء والتـراب، فـهل يجزي لو صار مـضافاً؟ إشكـال. وعـلى تقديره، هل يجوز عوض الماء ماء الورد وشبهه؟ إشكال»[١].

وقال السيد الحكـيم: «مـن المـحتمل جواز المـزج بـغير المـاء مـن المـائعات؛ لصدق الغسل بالتراب، فتأمّل»[٢].

٤ ـ تعيّن التراب في التعفير:

يجب الاقتصار على التراب، ولا يـصح بما لا يصدق عليه التراب لذاته أو لمزجه، كالرماد والأشنان والنورة ونحوها؛ لعـدم صدق التراب الوارد في صـحيحة البـقباق المتقدّمة، ولم يحصل لنا القطع بعدم الفرق بين التـراب وغـيره مـمّا يـقلع النـجاسة؛ لاحتمال أن تكون للتراب خصوصية فـي ذلك، كـما حكـي أنّ (مـيكروبات) فـم الكلب ولسانه لا تزول إلّا بالتراب[٣].

▣ نعم، لا فـرق بـين أقسـام التـراب[٤]؛ لإطلاق الصحيحة من حيث أفراد التراب، فيشمل الطـين الأرمـني والطـين الأحـمر وغيرهما من أفراده، فهي وإن كانت خاصة بالتراب، إلّا أنّها عامّة من حيث أفراده[١].

قال الشيخ جعفر الكبير: «... والتـراب المطلق: وهو ما يحسن إطلاقه عـليه مـن دون إضافة، دون الذي لم يحسن إطـلاقه عليه لذاته أو لمـزجـه كـالرمل والحـصى والجص والنورة والدقيق وكـتراب الذهب والفضّة والحديد والصفر واللؤلؤ ونحوها أو الممزوج بشيء منها أو من غيرها مـمّا لا يدخل تحت الاطلاق؛ فـانّه لا عـبرة بـه. والمدار على تحقق اسمه واسم الغسل بـه من غير فرق بين رطبه ما لم يـدخل فـي اسم الطين ويابسه، ولعلّ اليابس أقرب إلى الاحتياط.

ولو قلّ فصدق عـليه المسـح بـالتراب دون الغسل لم يجتزأ به ومسـحوق الطـين الأرمني والمـتّخذ لغسـل الشـعر ـ اتّـخاذ المـعدن ـ يـلحق بـالتراب، والأحـوط العدم»[٢].

---

(١) التذكرة ١: ٨٧.
(٢) مستمسك العروة الوثقى ٢: ٢٦.
(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٤.
(٤) العروة الوثقى ١: ١١٠، م ٥.

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٥.
(٢) كشف الغطاء ٢: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

▣ ثمّ إنّ بعض القائلين بتعيّن التراب ـ كالسيّد اليزدي [1] ـ ذهب إلى الاجتزاء بالرمل.

ولم يتضح وجهه، إلّا أنّه يمكن الاستدلال له بما يلي:

١ـ دعوى كون التراب حسبما يستفاد منه لدى العرف أعم من الرمل.

و ردّ بأنّ التراب عرفاً في قبال الرمل، فدعوى أنّه داخل في مفهومه، لا أنّه في قباله بعيد غايته.

٢ـ دعوى اتحادهما حكماً في باب الطهارة؛ إذ كلاهما يجوز التيمم به، فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

و ردّ بأنّ أشبه شيء بالقياس، لأنّ التيمم حكم مترتب على عنوان (الأرض) و (الصعيد)، فلا مانع من أن يتعدّى إلى الرمل؛ لأنّه أيضاً من الأرض. وأمّا إزالة النجاسة والتطهير فهي أمر آخر مترتب على عنوان (التراب)، فلا وجه لقياس أحدهما بالآخر. ومن هنا صرّح البعض بالاقتصار

(١) العروة الوثقى ١: ١١٠، م ٥.

على التراب دون الرمل [1].

□ **لزوم التعفير اختياراً واضطراراً:**

ثمّ إنّ اشتراط التعفير بالتراب هل يشمل حالتي الاختيار والاضطرار أم يختصّ بحالة الاختيار حسب؟ فيه قولان:

القول الأوّل: تعيّن التراب اختياراً واضطراراً، كما اختاره جماعة [2]، فيبقى الإناء على النجاسة حتى يتمكّن من التراب.

والوجه فيه: أنّ هذه الأوامر إرشادية، وليست تكليفيّة ليتوهم اختصاصها بفرض الاختيار والقدرة، فهي تدل على أنّ الطهارة لا تحصل والنجاسة لا ترتفع إلّا بالكيفيّة المذكورة للغسل، وهذا واضح.

القول الثاني: الاختصاص بحال الاختيار دون الاضطرار، نسب إلى ابن الجنيد [3]، واختاره الشيخ في المبسوط،

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٤.
(٢) المعتبر ١: ٤٥٩. المنتهى ٣: ٣٣٨. جامع المقاصد ١: ١٩٤. كشف اللثام ١: ٤٩٥ ـ ٤٩٦. المدارك ٢: ٣٩٢ ـ ٣٩٣. الذخيرة: ١٧٧، س ٣٤ وما بعده.
(٣) انظر: المعتبر ١: ٤٥٩.

فإنّه قال: «وإذا لم يوجد التراب لغسله جاز الاقتصار على الماء، وإن وجد غيره من الأشنان وما يجري مجراه كان ذلك أيضاً جائز»[1] وتبعه جماعة وإن اقتصر بعضهم على الأخير[2].

وذلك لحصول الغرض من إرادة قلع النجاسة والأجزاء اللعابية، بل ربما كان بعضه أبلغ من التراب.

و ردّ بأنّ مقتضاه جوازه اختياراً، وهو معلوم البطلان، على أنّ هذا مجرّد استحسان لا دليل عليه ولا برهان، فاللازم هو الأخذ بما يرشد إليه الدليل في مقام التطهير من لزوم التعفير بالتراب، فمع عدم حصوله يبقى نجساً.

▣ قال السيد اليزدي: «إذا كان الإناء ضيّقاً لا يمكن مسحه بالتراب فالظاهر كفاية جعل التراب فيه و تحريكه إلى أن يصل إلى جميع أطرافه، وأمّا إذا كان مما لا يمكن فيه ذلك فالظاهر بقاؤه على النجاسة

(١) المبسوط ١: ١٤.

(٢) القواعد ١: ١٩٨. التحرير ١: ١٦٧. الذكرى ١: ١٢٥. البيان: ٩٣. الدروس ١: ١٢٥. الموجز (الرسائل العشر): ٥٩.

أبداً إلّا عند من يقول بسقوط التعفير في الغسل بالماء الكثير»[1].

والوجه فيه ما أشرنا إليه من أنّ دليل الأمر بالتعفير إرشاد إلى النجاسة وبقائها حتى يغسل بالنحو المذكور، وليس الأمر بذلك تكليفياً لكي يتوهم اختصاصه بمورد القدرة والامكان وسقوطه في موارد التعذر. فما عن المحقّق الهمداني في طهارته من دعوى الاختصاص غير مقبول[2].

وبعبارة أُخرى: إنّ الأمر الارشادي ليس كالأمر التكليفي مقيداً عقلاً ولبّاً بموارد القدرة على الامتثال، بل هو مطلق إثباتاً وثبوتاً، فيشمل موارد عدم القدرة على الامتثال أيضاً؛ لأنّ مفاده ومدلوله التصديقي الارشاد إلى النجاسة وكيفية التطهير وهو مفاد خبري صالح للثبوت في موارد عدم القدرة على الغسل أيضاً.

وفي قبال هذا القول يوجد قولان آخران:

(١) العروة الوثقى ١: ١١١ ـ ١١٢، م ٩.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٦٠ ـ ٦١. وانظر: مصباح الفقيه ٨: ٤١٤ ـ ٤١٥.

قولٌ بإلحاقه حكماً بفاقده[1]. فيجتزئ بالماء؛ لاشتراط الجميع بالمشقة في التعطيل، ودعوى ظهور الاشتراط في الاختيار.

ويرد عليه ما أُورد في البحث السابق.

وقولٌ بإلحاقه بالأواني المتنجّسة بغير الولوغ، واختاره في كشف الغطاء[2]، واحتمله غيره[3].

وذلك: للشك في أصل شمول دليل وجوب التعفير للاناء المعذّر فيه ذلك أو المتعسّر لا لعارض خارجي، بل كان من حيث نفسه وأصل وضعه، ومنه الاناء النفيس جدّاً.

وأُجيب: بالمنع عن انصراف النصوص عن ذلك؛ لورود الأدلّة مورد الارشاد إلى طريق التطهير، لا مورد الالزام والتكليف ليمتنع شمولها لصورة العجز، فوزانها وزان الجملة الخبرية كقولنا: يتنجس الاناء بالولوغ ويطهر بالتعفير. وبما أنّه مطلق فمقتضاه بقاء الاناء على نجاسته إلى أن يرد عليه المطهر، وهو التعفير، فاذا فرضنا عدم التمكن منه يبقى على النجاسة إلى الأبد[1].

٥ - طهارة التراب في التعفير:

وفي اشتراط طهارة التراب قولان:

القول الأوّل: الاشتراط وهو المشهور[2]، بل قيل: إنّه لم يحك الخلاف فيه إلّا من الأردبيلي وبعض من تبعه[3]، واختار العلّامة الاشتراط[4] - وإن احتمل العدم في بعض كتبه[5] - والشهيد الأوّل[6] والمحقق الكركي[7] والشهيد الثاني[8] والمحدث البحراني[9] والوحيد البهبهاني[10]

---

(١) انظر: المنتهى ٣: ٣٣٨. القواعد ١: ١٩٨. التحرير ١: ١٦٧. التذكرة ١: ٨٦. نهاية الإحكام ١: ٢٩٤.

(٢) كشف الغطاء ٢: ٣٧٩.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٦٣.

---

(١) انظر: مستمسك العروة ٢: ٣١. التنقيح ٣: ٦٠ - ٦١.

(٢) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٣٠.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٧. الذخيرة: ١٧٧، س ٢٨.

(٤) التذكرة ١: ٨٧. المنتهى ٣: ٣٤٣.

(٥) نهاية الإحكام ١: ٢٩٣.

(٦) البيان: ٩٣. الدروس ١: ١٢٥.

(٧) جامع المقاصد ١: ١٩١.

(٨) الروضة البهية ١: ٦٢.

(٩) الحدائق ٥: ٤٨٠ - ٤٨١.

(١٠) مصابيح الظلام (مخطوط): ٤٦٧.

والشيخ جعفر[1]،والمحقق النجفي[2] والسيد اليزدي[3].

واستدلّ له بما يلي:

١ـالأصل، أي استصحاب النجاسة.

٢ـقاعدة اشتراط طهارة المطهّر، سيما مع ملاحظة نظائر المقام من أفراد التطهير بالأرض كحجر الاستنجاء وغيره[4]، فإنّ المرتكز في الأذهان عدم كفاية الغسل أو المسح بالمتنجس في التطهير متفرّعاً على القاعدة المعروفة من أنّ فاقد الشيء لايعطيه،فالتراب المتنجس لا يوجب طهارة الاناء المغسول به[5].

٣ـقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل بالتراب ثمّ بالماء»[6] إذ الطهور عندنا هو الطاهر في نفسه المطهّر لغيره،فالتراب النجس لا

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٧٩.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٦٥.

(٣) العروة الوثقى ١: ١١١، م٨.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٦٦.

(٥) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٩.

(٦) عوالي اللآلي ٤: ٤٩، ح١٧٣. المستدرك ٢: ٦٠٣، ب ٤٥ من النجاسات، ح ٤. وفيه: «طهور إنائكم».

يطهر الاناء[1].

٤ـقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[2] فإنّه شامل للطهارة الحدثية والخبثية[3].

٥ـتبادر الطاهر من قوله عليه السلام في الصحيح:«واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء»؛فإنّ الأمر فيه بالغسل ينصرف إلى الطاهر ولو لم يرد بالغسل حقيقته، بل يظهر من سياقه حينئذٍ اعتبار الطهارة فيه كالماء[4]. وأفاد بعض المحققين بأنّ دعوى الانصراف إلى الطاهر إنّما تنفع فيما لو كان بنحو يوجب تعيّنه، لا بنحو يوجب رفع الاطلاق من الأساس ليكون المرجع الاستصحاب الذي مآله إلى طهارة الاناء المغسول بالتراب النجس. هذا كلّه بناء على اعتبار عدم مزج التراب بالماء[5].

وأمّا بناء على اعتبار المزج به لابدّ من

(١) انظر: جامع المقاصد ١: ١٩١. جواهر الكلام ٦: ٣٦٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٩.

(٢) الوسائل ٣: ٣٥٠ ـ ٣٥١، ب ٧ من التيمم، ح ٢ و ٤.

(٣) الحدائق ٥: ٤٨٠ ـ ٤٨١.

(٤) جواهر الكلام ٦: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٥) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٣٠.

طهارة التراب؛ إذ مع نجاسته ينجس الماء، مع أنّه لا ريب في اعتبار طهارة الماء [1].

ونوقش في الاستدلال بما يلي:

١ـأمّا الأوّل فإنّ الأصل محكوم لاستصحاب مطهرية التراب قبل طروء النجاسة عليه.

اللّهمّ إلّا أن يقال: استصحاب المطهرية من قبيل الاستصحاب التعليقي، وجريانه محل إشكال [2]،بل منع.

٢ـوأمّا الثاني فلعدم ثبوت قاعدة اشتراط طهارة المطهّر، ولو ثبتت فهي مقيَّدة باطلاق النص [3].

٣ـوأمّا الثالث ففيه عدم صحة السند.

٤ـوأمّا الرابع فلامكان إرادة الطهارة من الحدث من تلك الأخبار [4]. على أنّ غايته دلالة الحديث على طهارة التراب المطهر من الحدث لا على شرطية طهارته في التطهير به من الخبث،وهذا واضح.

٥ـوأمّا الخامس فلاحتمال أن يراد بالغسل بالتراب الغسل حقيقة بالاستعانة بالتراب،كما هو الحال في مثل الغسل بالصابون ونحوه؛لأنّ معنى ذلك ليس هو مسح المغسول بالصابون،وإنّما معناه غسله بالماء باستعانة الصابون،فلا وجه لاعتبار الطهارة في التراب؛ وذلك لأنّ التراب ليس بطهور للاناء حينئذٍ،وإنّما مطهره الماء.

وتوضيحه: انّ التراب الذي يصبّ في الاناء ويصبّ عليه مقدار من الماء ثمّ يمسح به الاناء لابدّ من أن يزال أثره بالماء بعد المسح؛لوضوح انّ مجرّد مسح الاناء بالطين ـ أي بالتراب الممتزج بالماء ـ من غير أن يزال أثره بالماء لا يسمّى تعفيراً وغسلاً بالتراب.

وعليه فهب أنّ التراب متنجّس والماء الممتزج به أيضاً قد تنجس بسببه إلّا أنّ الاناء يطهر بعد ذلك بالماء الطاهر الذي لابدّ من صبّه على الاناء لازالة أثر التراب عنه ـ وهو جزء متمم للتعفير ـ ثمّ يغسل بالماء مرّتين ليصير مجموع الغسلات

---

(١) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٣٠.

(٢) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٣٠.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٦٦.

(٤) المصدر السابق.

ثلاثاً ، فالمطهّر هو الماء وهو طاهر في الغسلات الثلاث ، ومعه لا موجب لاعتبار الطهارة في التراب [1].

وهذا هو مبنى القول القادم.

القول الثاني : عدم الاشتراط ، واحتمله العلّامة [2] ومال إليه الأردبيلي [3] واختاره بعض ممّن تبعه [4]؛ تمسّكاً باطلاق النصّ ؛ فإنّ مقتضى إطلاق التراب في الصحيحة عدم اشتراط الطهارة ،فـانّه يصدق على التراب المتنجّس أيضاً .

وقد نوقش في ذلك بالوجوه والاستظهارات المتقدّمة للقول السابق ، والتي قد عرفت الاشكال فيها .

هذا ، ولعدم وضوح بعض تلك الاستظهارات جعل بعض الأعلام الحكم باشتراط الطهارة في تراب التعفير مبنياً على الاحتياط [5].

---

(١) انظر : التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣ : ٥٩ ـ ٦٠.

(٢) نهاية الإحكام ١ : ٢٩٣.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١ : ٣٦٧.

(٤) الذخيرة : ١٧٧ ، س ٢٨.

(٥) منهاج الصالحين (الخوئي) ١ : ١٢٠ ، م ٤٥٨.

٦ ـ اختصاص الحكم بالولوغ وعدمه :

قال السيد اليزدي : « ويقوى إلحاق لطعه الإناء بشربه ، وأمّا وقوع لعاب فمه فالأقوى فيه عدم اللحوق وإن كان أحوط ، بل الأحوط إجراء الحكم المذكور في مطلق مباشرته ولو كان بغير اللسان من سائر الأعضاء حتى وقوع شعره أو عرقه في الإناء » [1].

وقال السيد الحكيم : « إذا لطع الكلب الإناء أو شرب [منه] بلا ولوغ لقطع لسانه أو باشره بلعابه فالظاهر انّه بحكم الولوغ في كيفية التطهير ، وليس كذلك ما إذا تنجس بعرقه أو سائر فضلاته أو بملاقاة بعض أعضائه . نعم إذا صبّ الماء الذي ولغ فيه الكلب في إناء آخر جرى عليه حكم الولوغ » [2].

وقال السيد الإمام الخميني : « ولا يترك الاحتياط بالحاق مطلق مباشرته بالفم كاللطع ونحوه والشرب بلا ولوغ ومباشرة لعابه بلا ولوغ به ،ولا يلحق به مباشرته

---

(١) العروة الوثقى ١ : ١١١ ، ذيل م ٥.

(٢) منهاج الصالحين (الحكيم) ١ : ١٦٤ ، م ٦.

بسائر أعضائه على الأقوى، والاحتياط حسن»[(١)].

وقال السيد الخوئي: «إذا لطع الكلب الإناء أو شرب بلا ولوغ لقطع لسانه فالأحوط انّه بحكم الولوغ في كيفية التطهير. وليس كذلك ما إذا باشره بلعابه أو تنجس بعرقه أو سائر فضلاته أو بملاقاة بعض أعضائه. نعم إذا صبّ الماء الذي ولغ فيه الكلب في اناء آخر جرى عليه حكم الولوغ»[(٢)].

▣ من المعلوم أنّ العنوان الذي وقع في لسان الفقهاء هو الولوغ، نعم ورد في الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: «وإن وقع كلب أو شرب منه أُهريق ذلك الماء...»[(٣)]، ونحوه في المقنع[(٤)]، وقريب منه ما في المقنعة[(٥)]، وعبّر السيد المرتضى في هذا المقام بـ (السؤر)[(٦)]، وإن عبّر بذلك غيره لكن في غير المقام[(١)]، وعليه فأوّل من عبّر بالولوغ هو الشيخ الطوسي وتبعه كل من تلاه.

وهنا لابدّ من الرجوع إلى الدليل الذي دلّ على حكم الولوغ لنرى مقدار ما يدلّ عليه هل انّه مختص بذلك أو لا؟

وقد عرفت أنّ عمدة الدليل هو صحيحة البقباق «... لا تتوضأ بفضله، واصبب ذلك الماء...»[(٢)]، والذي ورد فيها عنوان (الفضل)، وهو ما يتبقّى بعد التناول.

نعم، ورد عنوان (الولوغ) في بعض الروايات التي لا تعدّ دليلاً تامّاً لإثبات أصل الحكم، من قبيل: مرسلة حريز عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا ولغ الكلب في الاناء فصبّه»[(٣)]، إلّا انّه ـ مضافاً إلى إرساله ـ ليس فيه وجوب الغسل فضلاً عن التراب والتعدّد.

ومن قبيل ما تقدّم من الأحاديث النبوية الثلاثة[(٤)].

(١) تحرير الوسيلة ١: ١١٤.
(٢) منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١٢٠، م ٤٥٧.
(٣) الفقه المنسوب للامام الرضا عليه السلام: ٩٣.
(٤) المقنع: ٣٧. لكن ورد في نسخة: ولغ.
(٥) المقنعة: ٦٨.
(٦) الانتصار: ٨٦.

(١) المقنعة: ٦٥.
(٢) الوسائل ١: ٢٢٦، ب ١ من الأسآر، ح ٤.
(٣) الوسائل ١: ٢٢٦، ب ١ من الأسآر، ح ٥.
(٤) صحيح مسلم ١: ٢٣٤، ح ٩١. سنن أبي داود ١: ١٩، ح ٧١. سنن النسائي ١: ٧٧، ح ٦٨.

ومن هنا قال المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان: «فما أعرف وجه اختيار الأصحاب له [= لعنوان الولوغ]، وينبغي التعبير بـ (فضل الكلب) كما في رواية الفضل، لا بـ (ولوغه) »[١].

ولكن عنوان ما يفضل بعد الشرب والتناول يشمل الولوغ، وهو الشرب بطرف اللسان أو الشرب كرعاً، أي بدون استعمال اللسان كما لو كان مقطوع اللسان مثلاً،كما صرّح بذلك بعض[٢].

وهذا العنوان لا يشمل اللطع بوجه، ولا يشمل سقوط اللعاب ولا المتنجّس بماء الولوغ ولا غسالته، وكذا لا يشمل ما إذا أصاب الكلب الإناء بغير لسانه كيده ورجله وغيرهما من أعضاء جسده. وعليه، فالتعدّي في حكم الولوغ إلى هذه الموارد بحاجة إلى دليل؛ فإنّه لا علم لنا بمناطات الأحكام.

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٧.

(٢) انظر: كشف الغطاء ٢: ٣٨٠. الرياض ١: ٥٤٩. جواهر الكلام ٦: ٣٥٧. الطهارة (الأنصاري): ٣٩٥، س ١١. مصباح الفقيه ٨: ٤٠٦. الفتاوى الواضحة ١: ٣٤٥، الفقرة (١٥) و ٣٤٧، الفقرة (٢٤).

هذا، وقد ألحق بعض الفقهاء تلك الموارد أو قسماً منها بالولوغ. وإليك تفصيل ذلك:

▣ أمّا اللطع فقد صرّح بعض الفقهاء بعدم إلحاقه[١].

لكن ذهب كثير من الفقهاء إلى إلحاق اللطع بالولوغ بل جزم بعضهم بذلك[٢]، بل ادعى المحقق السبزواري عليه الشهرة[٣].

▣ وأمّا سقوط اللعاب فالمشهور ـ وفي الجواهر نقلاً وتحصيلاً ـ عدم الالحاق[٤].

ولكن ذهب بعض كالعلّامة[٥] والسيد

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦٧. التنقيح في شرح العروة ٣: ٥٥.

(٢) المسالك ١: ١٣٣. روض الجنان ١: ٤٦١. رسائل المحقق الكركي ٣: ٢٢٨. جامع المقاصد ١: ١٩٠. مصابيح الظلام (مخطوط) ٢: ٤٦٦، س ١٠ وما بعده. كشف الغطاء ٢: ٣٨٠. جواهر الكلام ٦: ٣٥٦ ـ ٣٥٧. العروة الوثقى ١: ١١١، م ٥. الفتاوى الواضحة ١: ٣٤٥، الفقرة (١٥)، و ٣٤٧، الفقرة (٢٤).

(٣) الذخيرة: ١٧٧. الكفاية: ١٤. وانظر: الطهارة (الأنصاري): ٣٩٥.

(٤) الكفاية: ١٤. جواهر الكلام ٦: ٣٥٧. مصباح الفقيه ٨: ٤٠٦.

(٥) نهاية الإحكام ١: ٢٩٤.

علي الطباطبائي [١] والمحدّث البحراني [٢] والسيد الحكيم [٣] إلى الإلحاق.

وتقريب الاستدلال على الالحاق هو دعوى استفادة سريان حكم الولوغ عرفاً إلى صورة اللطع بل وسقوط اللعاب من فم الكلب في الإناء؛فإنّ ذلك إن لم يكن أولى عرفاً وبحسب مناسبات الحكم والموضوع المرتكزة في باب الاستقذار العرفي فلا أقلّ من مساواته،بل المتفاهم عرفاً من الصحيحة مساورة الكلب للاناء برطوبات فمه مباشرة أو من خلال ما في الاناء من المائعات المسرية للقذارة إلى الإناء.

ثمّ إنّ جملة من الفقهاء حكموا في الصورتين بالالحاق بالولوغ بنحو الاحتياط الوجوبي [٤]،إلّا أنّ الاحتياط يقتضي الجمع بين غسله بالتراب ثمّ بالماء ثلاث مرّات [٥] ـ لا مرّتين ـ إذا كان

(١) الرياض ١: ٥٤٩.

(٢) الحدائق ٥: ٤٧٦.

(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٦٤، وانظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٢٧.

(٤) العروة الوثقى ١: ٢٣٠، م ٥، ط. جماعة المدرسين. انظر التعليقات عليها.

(٥) مستند الشيعة ١: ٣٠٤.

التطهير بالقليل؛لحصول العلم الاجمالي بلزوم أحد الأمرين.

▣ وأمّا وقوع سائر رطوباته كعرقه وأجزائه كشعره وفضلاته أو وقوعه في الإناء فمن الواضح عدم إلحاقه بالولوغ.

لكن ذهب جماعة إلى الإلحاق:

قال الصدوق:«فإن وقع كلب في إناء أو شرب منه أُهريق الماء وغسل الإناء ثلاث مرّات:مرّة بالتراب ومرّتين بالماء،ثمّ يجفف» [١].

وقال الشيخ المفيد:«والإناء إذا وقع فيه نجاسة وجب إهراق ما فيه من الماء وغسله،وقد بيّنا حكمه إذا شرب منه كلب أو وقع فيه أو ماسّه ببعض أعضائه فانّه يهراق ما فيه من ماء ثمّ يغسل مرّة بالماء ومرّة ثانية بالتراب ومرّة ثالثة بالماء ويجفف ويستعمل» [٢].

وعلّق السيد محمّد العاملي على إلحاق الوقوع بالولوغ قائلاً:«ولا نعلم

(١) المقنع: ٣٧.

(٢) المقنعة: ٦٨.

مأخذه»(١).

وقال الوحيد البهبهاني: «لو أدخل يده أو رجله أو غيرهما من أعضائه فحكمه حكم سائر النجاسات على المشهور. وقيل: يكون ذلك مثل الولوغ. والظاهر انّه استنباط العلّة، وهي كون حكم الولوغ من نجاسة الكلب. وفيه ما فيه»(٢).

نعم ورد في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام: «إن وقع كلب في الماء أو شرب منه أُهريق الماء...»، وهو صريح في التسوية؛ للقطع بأنّ وقوع الكلب في الاناء بتمام جسده لا خصوصية له، ووقوعه ببعضه كافٍ في صدق وقوع الكلب في الاناء الذي يترتّب عليه الحكم بالغسل مرّة بالتراب ومرّتين بالماء. إلّا أنّ الرواية ضعيفة لا يعتمد عليها، ولا سيما في المقام؛ لذهاب المشهور فيه إلى اختصاص الحكم بالولوغ(٣).

وقال العلّامة: «وهل يجري عرقه وسائر رطوباته وأجزائه وفضلاته مجرى لعابه؟ إشكال. الأقرب ذلك».

وعلّله «بأنّ فمه أنظف من غيره، ولهذا كانت نكهته أطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثه»(١). وهو كما ترى.

▣ وأمّا لو تنجّس الإناء بماء الولوغ، كما لو أُريق الماء الذي ولغ فيه الكلب في إناء آخر فهل يلحق بآنية الولوغ في حكم التطهير أو لا؟ فيه قولان:

القول الأوّل ـ عدم الإلحاق، واختاره المحقق الحلّي والشهيد الأوّل والسيد محمّد العاملي، بل استظهر ذلك من الشيخ أيضاً. وذلك اقتصاراً في الحكم على موضع النص؛ فانّه قد يدّعى تبادر الاناء الأوّل منه.

وأمّا الإناء الآخر فانّه لا يصدق عليه لا عنوان الولوغ ولا عنوان فضل شرب الكلب أو الخنزير، فلا يشمله حكم الولوغ لا من حيث لزوم التعفير في الكلب، ولا تعدّد الغسل سبعاً في الخنزير، بل المرجع

(١) مدارك الأحكام ٢: ٣٩٣.

(٢) مصابيح الظلام (مخطوط) ٢: ٤٦٧، س ١٨.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٥ ـ ٥٦.

(١) انظر: نهاية الإحكام ١: ٢٩٤.

فيه إطلاقات الأمر بالغسل فيكفي الغسل مرّة بالمعتصم، وإطلاق موثّق عمّار في الغسل بالقليل فيكفي غسله ثلاثاً بناء على اشتراطه فيه في الآنية المتنجّسة بمطلق القذارة.

قال الشيخ: «إذا ولغ الكلب في الإناء نجس الماء الذي فيه. فإن وقع ذلك الماء على بدن الإنسان أو ثوبه وجب عليه غسله، ولا يراعى فيه العدد. وقال الشافعي: كلّ موضع يصيبه ذلك الماء وجب غسله سبع مرّات مثل الإناء. دليلنا: وجوب غسله معلوم بالاتفاق لنجاسة الماء. واعتبار العدد يحتاج إلى دليل، وحمله على الولوغ قياس لا نقول به»[1].

وقال المحقق الحلّي: «لو أصاب الثوب أو الجسد أو الإناء ماء الولوغ لم يعتبر فيه العدد؛ اقتصاراً بالحكم على موضع النص»[2].

وقال الشهيد: «ولا يعتبر التراب فيما نجس بماء الولوغ»[1].

وقال السيد محمّد العاملي: «لو أصاب الثوب أو الجسد أو الإناء ماء الولوغ أو ماء غسالة الولوغ لم يعتبر فيه العدد ولا التراب...»[2].

القول الثاني ـ الإلحاق، واختاره العلّامة الحلّي والمحقق الثاني والمحقق النجفي وغيرهم[3] وذلك لدعوى تحقق صدق نجاسة الإناء الآخر بفضل الكلب.

قال العلّامة الحلّي: «والأقرب إلحاق ماء الولوغ به؛ لوجود الرطوبة اللعابيّة غالباً»[4].

وقال المحقق النجفي في الجواهر: «نعم، يقوى في النظر إلحاق ما تنجّس بماء الولوغ من الأواني... لظهور الصحيح السابق الذي هو مستند الحكم هنا في أنّ مدار التعفير على نجاسة الإناء بفضلة

(١) الخلاف ١: ١٨١، م ١٣٦.
(٢) المعتبر ١: ٤٦٠.

(١) الذكرى ١: ١٢٦.
(٢) المدارك ٢: ٣٩٣.
(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٦٤، م ٦. منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١٢٠، م ٤٥٧.
(٤) نهاية الإحكام ١: ٢٩٥.

الكلب ،فمع فرض إراقة ذلك الماء مثلاً من الإنـاء الأوّل إلى الآخـر تـحقق صـدق نجاسته بفضل الكلب »[1].

▣ وأمّا إصـابة غسـالة الولوغ للانـاء فـلا يجري فيها حكم الولوغ في لزوم التـعفير كما صرّح به جملة منهم كالشيخ الطوسي والعلّامة الحلي والمـحقّق الثـاني والسـيد العاملي[2] والشيخ جعفر الكبير والمـحقق النجفي.

قال الشيخ الطـوسي :«إذا أصـاب مـن الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان أو جسـده لا يـجب غسـله سواء كان من الدفـعة الأُولى أو الثـانية أو الثالثة »[3].

وقال العلّامة :«ليس حكم المـاء الذي يغسل به إناء الولوغ حكم الولوغ في أنّـه متى لاقى جسماً يـجب غسـله بـالتراب؛ لأنّها نجاسة ،فلا يعتبر فيها حكـم المـحلّ الذي انفصلت عنه.

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٥٩.

(٢) المدارك ٢: ٣٩٣.

(٣) الخلاف ١: ١٨١، م ١٣٧.

وقال الشافعي[1] وبـعض الحـنابلة[2]: يجب غسله بالتراب وإن كان المحل الأوّل قد غسل بالتراب.

وقال بعضهم :يجب غسله مـن الغسـلة الأُولى ستّاً ،ومن الثانية خمساً ،ومن الثالثة أربعاً ،وهكذا ؛فانّه بكلّ غسلة ارتفع سـبع النجاسة عنده ،فإن كان قد انـفصلت عـن محلّ غسله بـالتراب غسـل مـحلّها بـغير تراب ،وإن كانت الأُولى بغير تراب غسلت هذه بالتراب[3].

وهذا كلّه ضعيف ...والوجه :أنّه يساوي غيره من النـجاسات ،لاخـتصاص النـصّ بالولوغ »[4].

قال المحقق الثاني ـ بعد أن بيّن مـا لا يلحق بالولوغ وأنّه كسـائر النـجاسات ـ: «وكـذا الحكـم فـي غسـالة الولوغ ،ولا يـتفاوت الغسـل مـنها بكـونها الأُولى أو

(١) المجموع ٢: ٥٨٥.

(٢) المغني ١: ٤٧ ـ ٤٨.

(٣) المغني ١: ٤٨.

(٤) المـنتهى ٣: ٣٤٢ ـ ٣٤٣. وانـظر: نـهاية الإحكـام ١: ٢٩٥.

الأخيرة»[1].

وقال الشيخ جعفر الكبير: «ولا يتسرّى حكم الولوغ إلى ما يتنجّس بالمتنجّس به من ماء غسالة أو غيره»[2].

وقال المحقق النجفي: «وليس ماء الغسالة ـ بناءً على نجاسته ـ كماء الولوغ قطعاً؛ لصدق النجاسة بفضل الكلب في الأوّل دون الثاني...»[3].

ونسب الخلاف إلى المحقق الثاني في شرحه على الألفية، وإليك عبارته: «قال المصنف في الذكرى والعلّامة في المنتهى: انّه لا يعتبر التراب فيما نجس بماء الولوغ. وهو حق إن كان الغسل بعد التعفير مطلقاً أو كان المتنجس به غير الاناء، وإلّا فالظاهر الوجوب؛ لأنّها نجاسة الولوغ»[4].

▣ وكذا لا يجري حكم الولوغ في الإناء المتنجّس بماء تنجس بإناء الولوغ أو بمائه، قال العلّامة: «لو وقع إناء الولوغ في ماء قليل نجس، ولم يحتسب بغسله. ولا يجب في إناء الماء غسله بالتراب، بل بالماء»[1].

وقال المحقق النجفي: «بل الاحتياط يقتضي تعدية الحكم أيضاً إلى الإناء المتنجّس بماء إناء الولوغ، بل له وجه قويّ، إلّا أنّ الأقوى خلافه»[2]. وقد تقدّمت بعض العبارات الدالّة على ذلك، فراجع.

▣ وليعلم انّه كل مورد لا نقول بالحاقه بالولوغ في لزوم التعفير، يكون حكمه كسائر النجاسات؛ فإن اخترنا لزوم التطهير ثلاثاً إذا كان بالماء القليل فيجب التطهير كذلك، وذلك تمسكاً باطلاق موثقة عمّار الواردة في كلّ قذر، فاننا قد خرجنا عنها في كلّ مورد شمله صحيح البقباق المتضمّن للتعفير أوّلاً ثمّ الغسل بالماء، فما لم يشمله الصحيح يبقى تحت اطلاق الموثقة من وجوب التعدد في غسلها بالماء القليل.

---

(١) جامع المقاصد ١: ١٩٠.
(٢) كشف الغطاء ٢: ٣٨٠.
(٣) جواهر الكلام ٦: ٣٥٩ ـ ٣٦٠.
(٤) شرح الألفية (رسائل المحقّق الكركي) ٣: ٢٢٩.

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٩٥.
(٢) نجاة العباد: ٦٠.

٧ـ شمول حكم الولوغ لسائر المائعات:

هل إنّ حكم الولوغ يعمّ جميع المائعات أو يختص بالماء؟ فيه وجوه:

الوجه الأوّل: شمول الحكم لسائر المائعات، وقد نسب إلى أكثر الفقهاء؛ فانهم وإن لم يتعرّضوا لذلك صريحاً إلّا انّه استفاد البعض من ذلك الاطلاق وعدم الاختصاص بالماء. قال النراقي: «ظاهر إطلاقات أكثر الفتاوى الأوّل»[١]. نعم اختار ذلك صريحاً المحقق النجفي حيث قال: «ينبغي القطع بعدم الفرق بين الماء وغيره من سائر المائعات في صدق الولوغ أو الالحاق به»[٢]. ويدلّ على ذلك:

١ـ ظهور صحيحة البقباق في العموم وعدم الاختصاص بالماء، باعتبار لفظ (الفضل)؛ لأنّ ذيل صحيحة البقباق المتقدّمة وإن كان يظهر منه اختصاص الحكم بالماء حيث قال: «واصبب ذلك الماء» إلّا انّ صدرها ظاهر الدلالة على عدم الاختصاص؛ لأنّ السؤال فيها إنّما هو عن فضل الهرّة والكلب وغيرهما من الحيوانات، والفضل بمعنى ما يبقى من الطعام والشراب. وهو أعم من الماء، فالحكم عام لمطلق المائعات، وأمّا ذيل الصحيحة ـ أي قوله: «واصبب ذلك الماء» ـ فانما هو بلحاظ الوضوء حيث رتّب عليه عدم جواز الوضوء، ولأجل بيان ذلك قدّم الأمر بصبّ الماء فلا يكون مقيّداً لإطلاق صدر الرواية[١].

٢ـ الالحاق عرفاً، فانّه حتى لو ادّعي ظهور الرواية في خصوص الماء، فمع ذلك إنّ المرتكز والمتفاهم عرفاً هو عدم خصوصية للماء، بل المراد التعميم، والظاهر تماميّة هذه الدعوى.

٣ـ صدق الولوغ على غير الماء من المائعات[٢].

ويرد عليه: عدم ورود لفظ (الولوغ) في الدليل حتى نبحث عن دائرة صدقه سعةً وضيقاً، فإنّ صحيحة البقباق وردت بلفظ (الفضل)[٣]. نعم، ورد لفظ (الولوغ) في بعض الروايات كالنبويين، وهو وإن كان مطلقاً لكن ـ مضافاً إلى الضعف سنداً ـ انّه لم يرد فيها التعفير، وإنّما

(١) مستند الشيعة ١: ٣٠١.
(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٥٧.

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٢ ـ ٥٣.
(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٥٧.
(٣) مستمسك العروة الوثقى ٢: ٢٦.

ورد فيها الغسل ثلاثاً.

الوجه الثاني: الاختصاص بالماء حسب، وقد مال إليه النراقي، وقد اتّضح ضعفه ممّا تقدّم.

الوجه الثالث: تسرية الحكم إلى المائعات المتّخذة للشرب، وقد احتمله الشيخ جعفر الكبير، قال: «وقد يسرى إلى المضاف، بل جميع المائعات المتخذة للشرب، وقد يلحق به غيره»[1].

الوجه الرابع: التعدّي إلى المأكول أيضاً، وقد يستفاد هذا الوجه من صاحب الجواهر، حيث أفاد في مقام بيان المراد بالفضل: «إذ هو يصدق على بقية الملطوع والمأكول ونحوهما دونه»[2].

▣ ثمّ إنّ مقتضى الجمود على صحيح البقباق هو اعتبار بقاء شيء من المشروب في الإناء الذي ولغ فيه الكلب في الحكم بوجوب التعفير، إلّا أنّه لم يعتبر ذلك أحدٌ من الفقهاء، قال الشيخ الأنصاري: «ولم يعتبر أحدٌ بقاء شيء من المشروب، كما هو مورد الرواية»[3].

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٧٩.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٥٦.

(٣) الطهارة (الأنصاري): ٣٩٥، س ١٠ ـ ١١.

٨ ـ اختصاص التعفير بالظرف أو الإناء وعدمه:

هل إنّ التعفير يختصّ بالظروف ولا يجري في غيرها ممّا تنجّس بولوغ الكلب أو لا؟ قولان: الاختصاص بالظروف مطلقاً أو ببعضها، وعدم الاختصاص.

صرّح بعض الفقهاء بالأوّل، قال السيد اليزدي: «لا يجري حكم التعفير في غير الظروف ممّا تنجّس بالكلب ولو بماء ولوغه أو بلطعه».

وأضاف قائلاً: «نعم، لا فرق بين أقسام الظروف في وجوب التعفير حتى مثل الدلو لو شرب الكلب منه، بل والقربة والمطهرة وما أشبه ذلك»[1].

ومنشأ الاختلاف هو مقدار ما يستفاد من النصّ ـ وهو صحيح البقباق ـ الذي هو مستند الحكم في لزوم التعفير؛ فإنّ قوله عليه السلام: «واصبب ذلك الماء» قد يستظهر منه الاختصاص بالظروف دون غيرها كالحوض[2].

(١) العروة الوثقى ١: ١١٢، م ١٠.

(٢) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٣١.

وأمّا مستند القول بالاختصاص ببعض الظروف فهو قوله عليه‌السلام : «واغسله بالتراب» حيث لم يصرّح فيه بمرجع الضمير، وهو يحتمل وجوهاً، فلا مناصّ من أن يقتصر فيه على المقدار المتيقّن منه، وهو الظروف التي جرت العادة بجعل الماء أو المأكول فيها ؛لكونها معدّة لذلك، دون مطلق الظروف. وعليه فالحكم يختصّ بالإناء، ولا يأتي في غيره كالدلو مثلاً. ويؤيّد ذلك ورود لفظة الإناء في بعض الروايات كالأحاديث النبوية وما ورد في الفقه الرضوي وموثّق عمّار، وإن لم يعتمد عليها[1].

وأمّا مستند القول بتعميم الحكم لمطلق ما ولغ فيه الكلب وإن لم يكن من الظروف فهو استفادة كون موضوع الحكم في الصحيح هو فضل الكلب، وهو يصدق ولو في غير الظروف.

بل قال المحقق النجفي: «بل لو ولغ بماء في كفّ إنسان مثلاً أو موضوع في ثوب ونحوه لا تعفير بناء على ذلك أيضاً. لكن لا يخلو من نظر وتأمل من حيث ظهور الصحيح السابق في كون الإناء فيه مثالاً لغيره، لا أنّه يراد منه التخصيص والتعيين قطعاً، وإلّا لم يؤدَّ بهذا النوع من العبارة، ويؤيّده...»[1].

ودعوى استفادة الاختصاص بالإناء من التعبير بالصبّ يمكن الجواب عنها بأنّ المراد هو مجرّد الإخلاء بالصبّ أو غيره[2]. من هنا أفتى بعض المعلّقين على العروة بالتعميم حيث قال: «إذا صدق اسم الفضلة وجب تعفير محلّها»[3] وإن احتاط البعض الآخر باجراء الحكم فيما يصدق عليه أنّه ولغ فيه أو شرب منه وإن لم يصدق عليه الظرف[4].

إلّا أنّ الحديث لا إطلاق له لغير الإناء الذي فيه فضل الكلب؛ فإنّ الفضل وإن كان نجساً مطلقاً ولا يتوضأ منه إلّا أنّ الأمر بالتعفير متوجه إلى الظرف الذي فيه الفضل

(١) انظر التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٦١ ـ ٦٢.

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٥٩.

(٢) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٣١.

(٣) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٣٢، التعليقة رقم (٣). ط ـ جماعة المدرسين، م ١٠.

(٤) المصدر السابق: تعليقة السيد الگلپايگاني.

والذي يحصل فيه الماء ونحوه للاستعمال، لا مطلق المحل.

□ **تبدّل هيئة ما ولغ فيه الكلب:**

لا يخفى أنّه بناءً على القول بأنّ حكم التعفير مختصٌّ بالظرف أو الإناء ولا يعمّ غير الظروف يقع الكلام فيما يلي:

أ ـ لو تفرّقت أجزاء الاناء بعد الولوغ فخرج عن عنوان الآنية فهل يجري فيه حكم الولوغ؟

ذهب الشيخ جعفر الكبير إلى جريان حكم الولوغ هنا[1]؛ فإنّ هذا الشيء كان إناء حين ولوغ الكلب فيه، فتشمله صحيحة البقباق، فلا يطهر إلّا بالتعفير والغسل بالماء.

إلّا أنّ السيد الگلپايگاني حكم بالتعفير احتياطاً[2].

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٨٠.

(٢) مجمع المسائل ١: ٣٦، رقم (٧٧).

وفرض المسألة هو إذا ولغ الكلب في لوح نحاس ثمّ صنع من النحاس ظرفاً، فهل انّ التعفير لازم أم لا؟ وكذا صورة العكس. والظاهر: انّ هذا الفرض لا يختلف عمّا نحن فيه.

ولعلّ عدم الجزم بالحكم في جريان حكم الولوغ من جهة التشكيك في شمول صحيحة البقباق لهذه الأجزاء؛ لعدم صدق الانائية عليها فعلاً وإن كانت إناءً سابقاً، فالموضوع قد تبدل فعلاً، فتجري عليها أحكام النجاسات غير المنصوصة من عدم لزوم التعفير.

ب ـ لو اجتمعت أجزاء الاناء بعد الولوغ فدخل في عنوان الآنية فهل يجري فيه حكم الولوغ؟

ذهب الشيخ جعفر الكبير إلى عدم جريان حكم الولوغ هنا[1]؛ لأنّه حين الولوغ لم يكن إناءً، فلا يشمله النصّ.

وأمّا السيد الگلپايگاني فقد احتاط هنا بالتعفير أيضاً[2].

ويظهر وجه الحكم المذكور ممّا أشرنا إليه في صورة العكس؛ فانّه إذا استظهر دوران الحكم مدار صدق الإنائية فالاطلاق تام هنا أيضاً.

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٨٠.

(٢) مجمع المسائل ١: ٣٦، رقم (٧٧).

٩ـ الشك في ولوغ الكلب:

قال الشيخ جعفر الكبير: «ولو شكّ في الولوغيّة أو الكلبيّة جرى فيه حكم الولوغ في وجه قويّ»[١].

وهو يشتمل على فرعين من الشك والشبهة، وقد حكم فيهما معاً بجريان حكم الولوغ من لزوم التعفير والتعدّد على القول به.

وتفصيل البحث في كلّ منهما:

أ ـ أمّا الفرع الأوّل وهو الشك في الولوغية، أي في تحقّق الولوغ فقد يقال بأنّه تارة يكون الشك بنحو الشبهة المفهومية بأن يشك في صدق الولوغ على هذا المقدار من التماسّ مع الاناء، وأُخرى بنحو الشبهة الموضوعية بأن يعلم بوقوع شيء من الكلب في الاناء ولكن لا يعلم انّه من عرقه مثلاً أو من لعابه أو فضل شرابه.

إلّا أنّ الصحيح كون الشك في هذا الفرع بنحو الشبهة الموضوعية؛ إذ ليس موضوع الحكم عنوان الولوغ ليكون الشك في مفهومه موجباً للشك في حكمه، وإنّما الموضوع عنوان فضل شرب الكلب، أي ما باشره من الاناء بفمه أو لعابه، ومثله لا يشك في مفهومه عادة، وإنّما يشك في تحقّقه خارجاً وعدمه.

ومبنى القول بجريان حكم الولوغ في هذا الفرع هو عدم إمكان الرجوع إلى مطلقات الأمر بالغسل؛ لأنّه شبهة مصداقية لمخصّصه، وقد تقرّر في محله عدم صحة الرجوع فيها إلى العام[١]، فلابدّ من الرجوع إلى الأصل العملي، وليس هو البراءة؛ لأنّها تجري عن التكليف لا الحكم بالنجاسة. بل الأصل الجاري هو استصحاب بقاء النجاسة في الاناء ما لم يتحقق تعفيره أوّلاً بالتراب ثمّ غسله بالماء، وهو معنى جريان حكم الولوغ فيه.

إلّا أنّ هذا البيان لو تمّ فهو يقتضي زائداً على إجراء حكم الولوغ ـ وهو التعفير ـ إجراء حكم التعدّد بالغسل ثلاث مرات بالماء بعد التعفير أيضاً إذا كان الغسل بالماء

---

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٧٩.

(١) انظر: أجود التقريرات ٢: ٣٢١. المحاضرات في أصول الفقه ٥: ١٩١.

القليل والوجه فيه ظاهر؛ لأنّه يحتمل أن يكون القذر غير الولوغ، وقد تقدم أنّ اللازم عندئذٍ غسله بالماء القليل ثلاث مرّات، فمع الغسل مرّتين بعد التعفير فضلاً عن المرّة الواحدة ـ على القول بكفايتها ـ لا يقطع بحصول الطهارة،فيجري استصحاب بقاء النجاسة.

نعم، لو قلنا بكفاية غسل الاناء عن مطلق القذارة مرّة واحدة لم يجر هذا الاستصحاب.

والصحيح عدم جريان حكم الولوغ في هذا الفرع، بل يجري حكم مطلق القذارة في الاناء من كفاية غسله بالماء من غير تعفير.

والوجه فيه جريان استصحاب موضوعي حاكم على استصحاب النجاسة المتقدم الذي هو استصحاب حكمي ـ على ما هو مقرر في محله [1] من تقدم الأصل الموضوعي على الحكمي ـ وهو استصحاب عدم الولوغ، أي عدم مباشرته بفمه وعدم كونه فضل فم الكلب؛ لأنّ موضوع الحكم الذي قيّد به مطلقات الأمر بالغسل عنوان الولوغ أو فضل الكلب الوجودي، وبعد تقييد المطلقات بدليل الولوغ يكون موضوع المطلقات مركّباً من جزءين: إصابة قذر للاناء، ولم يكن ولوغ الكلب، أي لم يكن فضل شربه. والأوّل محرز بالوجدان، والثاني بالاستصحاب، فيتنقح موضوع دليل مطهرية الغسل من غير تعفير.

وهذا الاستصحاب عدمي نعتي، أي له حالة سابقة إذا كان عنوان فضل الكلب مضافاً إلى ذات ما في الاناء، وأمّا إذا كان مضافاً إلى القذر في الاناء بما هو قذر فهو من العدم الأزلي، لأنّ القذر الموجود فيه لا يعلم منذ وجوده انّه من فم الكلب أم لا.

ب ـ وأمّا الفرع الثاني، وهو الشك في الكلبية، أي في كون الحيوان الذي ولغ كلباً ،فهذا ينبغي تقسيمه إلى ثلاث صور:

الصورة الأُولى ـ أن يشك في كون الحيوان كلباً أو حيواناً آخر طاهر العين كالسبع مثلاً ـ سواء بنحو الشبهة المفهومية أو المصداقية ـ وفي هذه الصورة لا يحرز

(١) انظر: فرائد الأُصول ٣: ٤٠٥. أجود التقريرات ٢: ١٨١ و ٢٦٢. دراسات في علم الأُصول ٤: ٢٥٣.

أصل ملاقاة الاناء مع القذارة، فيكون الجاري أصالة الطهارة أو استصحاب عدم الملاقاة مع الكلب، فلا يجب أصل الغسل. وهذا لعلّه خارج عن كلام الشيخ كاشف الغطاء.

الصورة الثانية ـ أن يكون الدوران بين الكلب والخنزير، وهنا إذا كانت الشبهة مصداقية جرى حكم الولوغ وهو التعفير أوّلاً بالتراب والغسل سبعاً بالماء؛ لجريان استصحاب بقاء النجاسة في الاناء ما لم يتحقق كلا الأمرين. ولا يجري هنا استصحاب عدم الكلبية أو عدم ولوغ الكلب؛ لأنّه معارض باستصحاب عدم الخنزير أو عدم ولوغ الخنزير للعلم إجمالاً بتحقق أحدهما، ولكل منهما أثر زائد في التطهير.

وإذا كانت الشبهة مفهومية؛ فاذا كان يعلم بأنّه إمّا كلب مفهوماً وإمّا خنزير، فأيضاً يجب الجمع بين حكم ولوغ الكلب وولوغ الخنزير معاً. ولا يمكن الرجوع إلى إطلاقات الأمر بالغسل رغم كون الشبهة مفهومية للمخصِّص؛ لأنّه يعلم بخروج المورد عن المطلقات ودخوله تحت أحد المخصصين، فيكون من قبيل دوران العام بين المتباينين الذي لا يصح فيه الرجوع إلى العام، كما حقق في محله.

وإن احتمل انّه جنس ثالث غير الكلب والخنزير وغير محكوم بالنجاسة جرى فيه حكم الصورة الأُولى؛ إذ لا يحرز أصل ملاقاة الاناء مع النجاسة حينئذٍ.

الصورة الثالثة ـ أن يكون الدوران بين الكلب وبين حيوان آخر نجس عرضاً كالجلال بناءً على نجاسته أو حيوان يعلم بنجاسة فمه ولو عرضاً لكونه ملوّثاً بالدم أو الميتة مثلاً، وهذا لا يكون إلّا بنحو الشبهة المصداقية.

وفي هذه الصورة يحرز نجاسة الاناء لملاقاته مع القذر على كل حال ولكن يشك في كونه ولوغ الكلب لكي يجري فيه حكمه أو لا فيكفي غسله مرّة أو ثلاث مرّات. والحكم هنا ما تقدم في الفرع الأوّل من جريان الأصل الموضوعي المنقح لموضوع مطلقات الأمر بغسل الاناء من كل قذر مرّة أو ثلاث مرّات، وهو استصحاب عدم ولوغ الكلب في الاناء، فلا يجري هنا حكم الولوغ أيضاً.

١٠ - تكرّر الولوغ:

لا يتكرّر التعفير بتكرّر الولوغ من كلب واحد أو أزيد، بل يكفي التعفير مرّة واحدة؛ لأنّ الوارد في الصحيح عنوان ما فضل ممّا شرب فيه الكلب، وهذا لا يتعدّد بتعدّد الولوغ؛ فإنّه يصدق مع تحقّق الشرب مرّة أو أكثر من حيوان واحد أو متعدّد، لظهور الجنسية من الصحيح التي لا يتفاوت فيها القليل والكثير كباقي النجاسات بالنسبة إلى بعضها مع بعض، على أنّ الحكم المذكور - وهو الأمر بالغسل - حكم وضعي إرشادي إلى النجاسة وأنّ زوالها بالتطهير، وليس حكماً تكليفيّاً ليتوهّم فيه عدم التداخل وتكرّرها بتكرّر إصابة النجاسة، وهذا واضح [١]. من هنا أفتى بذلك الفقهاء جزماً من دون إثارة إشكال ولا نقل خلاف.

وهذا الحكم كما ترى على القاعدة، ومنه يظهر ضعف القول بأنّ القاعدة تقتضي عدم التداخل وإنّما خرجنا عنها في المقام

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٦٢ - ٦٣. جواهر الكلام ٦: ٣٦٠ - ٣٦١.

بسبب الإجماع [١]؛ وذلك لما عرفت من أنّ اقتضاء القاعدة لعدم التداخل إنّما يكون في الأوامر المولوية، لا في الأوامر الارشادية.

كما أنّه لا إشكال ولا خلاف أيضاً في وجوب استئناف التطهير لو فرض وقوع ذلك أثناء التطهير؛ لعدم تصوّر التداخل فيما مضى، ولا فائدة بل لا وجه للإتمام ثمّ الإعادة. ومثله في ذلك كلّه النجاسات الأُخر لو عرضت له في الأثناء أو قبل التعفير، فإنّه يدخل ذات العدد القليل في الكثير، ويختصّ الولوغ بالتعفير [٢].

قال الشيخ الطوسي: «إذا ولغ كلبان أو كلاب في إناء واحد كان حكمهما حكم الكلب الواحد في أنّه لا يجب أكثر من غسل الإناء ثلاث مرّات. وهو مذهب الجميع.

إلّا أنّ بعض أصحاب الشافعي حكى أنّه قال: يغسل بعد كلّ كلب سبع

(١) مستمسك العروة الوثقى ٢: ٣١ - ٣٢.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٦٠ - ٣٦١.

مرّات [1] » [2].

وقال المحقّق الحلّي: «إذا تكرّر الولوغ كفت الثلاث، وكذا لو ولغ ما زاد على الواحد؛ لأنّ النجاسة واحدة، فقليلها ككثيرها، لأنّها لا تتضمّن زيادة عن حكم الأواني » [3].

وقال العلّامة الحلّي: «لو تكرّر الولوغ كفت الثلاث اتّحد الكلب أو تعدّد... وللشافعي في تكرّر الغسل مع تعدّد الكلب وجهان » [4].

وقال الشهيد الأوّل: «ولا يتكرّر الغسل بتكرر الولوغ اتّحد الكلب أو تعدّد. ولو ولغ في الأثناء استأنف » [5].

وقال السيد اليزدي: «لا يتكرّر التعفير بتكرّر الولوغ من كلب واحد أو أزيد، بل يكفي التعفير مرّة واحدة » [6].

(١) انظر: المجموع ٢: ٥٨٤. الحاوي الكبير ١: ٣١٠ ـ ٣١١. مغني المحتاج ١: ٨٤.

(٢) الخلاف ١: ١٧٧، م ١٣٢.

(٣) المعتبر ١: ٤٥٩.

(٤) المنتهى ٣: ٣٣٩.

(٥) البيان: ٩٣.

(٦) العروة الوثقى ١: ١١٢، م ١١.

ب ـ ولوغ الخنزير:

والمراد بالخنزير في المقام البرّي دون البحري، كما صرّحوا بذلك في باب النجاسات [1].

وأمّا تطهير الاناء من ولوغ الخنزير فقد ذهب الشافعية إلى أنّ تطهيره بأن يغسل سبع مرّات إحداهنّ بالتراب، ووافقهم في ذلك الحنابلة، وعند الحنفية تطهيره بأن يغسل ثلاثاً [2].

وقد اختلفت كلمات فقهائنا في كيفية تطهير الآنية المتنجّسة بولوغ الخنزير أو شربه، واليك حاصل كلماتهم الواردة بهذا الشأن:

١ ـ إنّ كلمات الفقهاء قبل الشيخ الطوسي لم تصرّح بحكم الخنزير وهل انّه يلحق بالكلب أو لا، نعم قد تشعر عبارة المفيد بعدم الإلحاق.

إلّا أنّ الشيخ الطوسي ادّعى انّ أحداً لم يفرّق في هذا الحكم بين الكلب والخنزير،

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٤ ـ ٣٥.

(٢) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٢٠: ٣٤.

وتابعه من تلاه من الفقهاء [1].

٢ـإلّا أنّ ابن إدريس الحلّي اعترض بشدّة على الشيخ وأطنب في مناقشة استدلاله وحكم بعدم إلحاق الخنزير بالكلب، فانّه قال: «ولا يراعى التراب إلّا في ولوغ الكلب خاصّة دون سائر الحيوان» [1]، ثمّ أورد مناقشته لاستدلال الشيخ بصورة مفصّلة.

٣ـوقد أحدثت فتوى ابن إدريس هذه انعطافاً واضحاً في الموقف الفقهي، حيث تابعه كل من جاء بعده من الفقهاء في عدم إلحاق الخنزير بالكلب في التعفير [2] وإن

---

(١) قال المفيد (المقنعة: ٦٥، ٦٨): «ولا يجوز التطهّر بسؤر الكلب والخنزير».
ثمّ قال ـ بعد أن ذكر كيفية تطهير الاناء من ولوغ الكلب ـ: «وليس حكم غير الكلب كذلك، بل يهراق ما فيه ويغسل مرّة واحدة بالماء».
وقال الشيخ الطوسي في الخلاف (١: ١٨٦ ـ ١٨٧، م١٤٣): «إذا ولغ الخنزير في الاناء كان حكمه حكم الكلب، وهو مذهب جميع الفقهاء. وقال ابن القاص عن الشافعي: إنّ العدد يختصّ بولوغ الكلب، وخطّأه جميع أصحابه...» (انظر: التفسير الكبير ٥: ٢١. مغني المحتاج ١: ٨٣ ـ ٨٤. المجموع ٢: ٥٨٥ ـ ٥٨٦. الحاوي الكبير ١: ٣١٦).
وقال في المبسوط (١: ١٥): «وما ولغ فيه الخنزير حكمه حكم الكلب سواء؛ لأنّه يسمّى كلباً، ولأنّ أحداً لم يفرّق بينهما».
وقال في النهاية (٥) ـ بعد أن ذكر غسل الآنية المتنجسة ثلاث مرات ـ: «غير أنّه لا يعتبر غسلها بالتراب إلّا في ولوغ الكلب خاصّة».
وقال ابن البرّاج (المهذب ١: ٢٨): «إذا شرب الكلب أو الخنزير في شيء من الأوعية أو الأواني فلا يجوز استعمال ذلك حتى يهرق ما فيه من الماء، ويغسل ثلاث مرّات: الأُولى بالتراب».

---

(١) السرائر ١: ٩١.
(٢) قال المحقق الحلّي (المعتبر ١: ٤٥٩): «ليس الخنزير كالكلب في الولوغ».
وقال يحيى بن سعيد الحلّي (الجامع للشرائع: ٢٤): «وتختص آنية ولوغ الكلب بالتراب في الأُولى خاصّة... وليس في الخنزير تراب».
وقال العلّامة الحلّي في منتهى المطلب (٣: ٣٤٠): «قال الشيخ في المبسوط والخلاف: حكم الخنزير في الولوغ حكم الكلب، وهو مذهب الجمهور.
ونقل ابن القاص عن الشافعي في القديم: يغسل مرّة واحدة.
وخطّأه سائر أصحابه، قالوا: لأنّه في القديم قال: يغسل بقول مطلق، وإنّما أراد به السبع.
وقال ابن إدريس: حكم الخنزير حكم غيره من النجاسات في أنّه لا يعتبر فيه التراب، وهو الحق».
وقد ورد مضمونه في التذكرة (١: ٨٤)، والمختلف (١: ٣٣٧ ـ ٣٣٨)، ونهاية الإحكام (١: ٢٩٥)، والقواعد (١: ١٩٧)، والتحرير (١: ١٦٧ ـ ١٦٨)، والارشاد (١: ٢٤٠).
وقال الشهيد الأوّل في الدروس ⇐

⇐ (١: ١٢٥): «والأقرب السبع فيه [= الخنزير] بالماء».

ونحوه في البيان (٩٣)، والذكرى (١: ١٢٦)، الألفية والنفلية (٤٩ ـ ٥٠).

لكن قال في اللمعة (٢٤): «ويستحبّ السبع في الفأرة والخنزير».

وقال ابن فهد (الموجز، الرسائل العشر: ٥٩): «و [يجب] السبع من الخنزير».

وقال الشهيد الثاني (الروضة البهية ١: ٦٣): «والأقوى في ولوغ الخنزير وجوب السبع بالماء».

وقال السيد محمّد العاملي (المدارك ٢: ٣٩٤): «الأجود غسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعاً».

وقال المحقق السبزواري (الكفاية: ١٤، س ٣٠): «المشهور في ولوغ الخنزير الغسل سبعاً» (انظر: الذخيرة: ١٧٨، س ١٩).

وقال الفاضل الاصبهاني (كشف اللثام ١: ٤٨٨): «ويغسل من ولوغ الخنزير سبع مرّات بالماء وجوباً... وظاهر الأكثر أنّه كسائر النجاسات».

وقال الفيض الكاشاني (مفاتيح الشرائع ١: ٧٥): «وأمّا الخنزير فلابدّ من السبع».

وقال المحدّث البحراني (الحدائق ٥: ٤٩٢): «الخنزير، وقد اختلف الأصحاب في عدد ما يجب من ولوغه، فالمشهور بين المتأخّرين وجوب السبع... وهو المؤيّد المنصور».

وقال السيد بحر العلوم في منظومته (الدرّة النجفية: ٥٦):

ويقربُ الوجوبُ في الخنزيرِ
وإن يخالف ظاهرَ المشهورِ

ومراده من الوجوب: وجوب السبع حيث تقدّم قوله:

كذلك السبع على الندب نفذ
في الخمر والكلب وميت الجرذ

وقال السيد علي الطباطبائي (الرياض ٢: ٥٤٩): «والأظهر الأشهر اختصاص الحكم بالكلب، فلا ينسحب إلى الخنزير، بل يجب فيه السبع من دون تعفير؛ للصحيح».

وقال النراقي (مستند الشيعة ١: ٣٠١): «ولوغ الخنزير كسائر النجاسات الغير المنصوصة عليها بخصوصها».

وقال المحقق النجفي (نجاة العباد: ٦١): «ولا يلحق غير الكلب به في الحكم المزبور... نعم ينبغي غسل الاناء سبعاً لشرب الخنزير... وإن كان الاحتياط فيه شديداً».

وقال الشيخ الأنصاري (الطهارة: ٣٩٥، س ٢٩): «الأقوى وجوب غسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعاً كما هو المشهور إمّا مطلقاً كما عن الكفاية، أو بين المتأخّرين كما في الذخيرة».

وقال المحقق الهمداني (مصباح الفقيه ٨: ٤١٧ ـ ٤١٨): «الأظهر وجوب غسل الاناء الذي شرب منه الخنزير سبع مرّات كما صرّح به غير واحد من المتأخرين، بل لعلّه المشهور بينهم كما عن بعض ادّعاؤه».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١١١، م٦): «يجب في ولوغ الخنزير غسل الاناء سبع مرّات... والأحوط في الخنزير التعفير قبل السبع أيضاً، لكن الأقوى عدم وجوبه».

اختلفوا في العدد، كما سيأتي.

وحاصل الأقوال في المسألة ما يلي:

القول الأوّل: إلحاق الخنزير بالكلب، وصرّح به الشيخ، بل نسبه إلى من تقدّمه من الفقهاء، بل نسبه إلى جميع الفقهاء من سائر المذاهب أيضاً. في حين رماه بعض بأنّه في منتهى الشذوذ.

قال المحقّق النراقي: «والأحوط ضمّ واحدة ترابيّة مع السبع المائيّة في الخنزير أيضاً؛ لوجود قول بإلحاقه بالكلب وإن شذّ جدّاً»[1].

واستدلّ له بعدّة وجوه:

أوّلها ـ انّ الخنزير يسمى كلباً في اللغة، فينبغي أن تتناوله الأخبار الواردة في ولوغ الكلب.

ونوقش: بأنّ الخنزير لا يسمّى كلباً لا لغة ولا عرفاً[2]، وإطلاقه عليه يكون مجازاً أو من باب أنّه سبع. قال ابن سيده: الكلب كل سبع عقور، ومنه كلّبت الجوارح[3] وحكى عنه ابن منظور قوله: إنّه قد غلب على هذا النوع النابح[4]. وقال الفيروز آبادي: «الكلب: كلّ سبع عقور، وغلب على هذا النابح»[5].

إلّا أنّ هذا الاطلاق الأخير ـ مضافاً إلى كونه بحاجة إلى عناية ـ غير مناسب مع صحيح البقباق المتعرّض للسؤال عن أصناف الحيوانات بعناوينها الخاصة، فقد

⇐ وقال السيد الحكيم (منهاج الصالحين ١: ١٦٥، م ٩): «يجب في تطهير الاناء النجس من شرب الخنزير غسله سبع مرّات».
ونحوه قال السيد الخوئي (منهاج الصالحين ١: ١٢٠، م ٤٦٠).
وقال السيد الشهيد الصدر في رسالته (الفتاوى الواضحة ١: ٣٤٥): «إذا كان وعاء من أوعية الطعام والشراب ومتنجّساً بسبب شرب الخنزير منه غسل سبع مرّات».
وقال السيد الإمام الخميني (تحرير الوسيلة ١: ١١٥، م ٢): «يجب غسل الاناء سبعاً... لشرب الخنزير، ولا يجب التعفير. نعم، هو أحوط... قبل السبع».
ونحوه قال السيد الگلپايگاني (هداية العباد ١: ١١٨ ـ ١١٩، م ٥٩٥).

(١) مستند الشيعة ١: ٣٠٤.
(٢) انظر: السرائر ١: ٩١ ـ ٩٢. المعتبر ١: ٤٦٠. مستمسك العروة الوثقى ٢: ٢٨.
(٣) المخصص ٢ (السفر الثامن): ٨٠.
(٤) لسان العرب ١٢: ١٣٤.
(٥) القاموس المحيط ١: ٢٨٥.

ذكر عنوان السباع في صدر الرواية أوّلاً، فيكون ظاهر ذكر عنوان الكلب في الذيل بعد ذلك هو الحيوان الخاص من السباع، فلا يشمل الخنزير. قال: «سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن فضل الهرّة والشاة والبقرة والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع؟ فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به، حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: رجس نجس...» الحديث [1].

ثانيها ـ انّ سائر النجاسات يغسل منها الاناء ثلاث مرّات، والخنزير نجس بلا خلاف [2].

ونوقش: بأنّ هذا الوجه لا يثبت لزوم التعفير، بل ولا لزوم تثليث الغسلات لو لم نقل بالتعدّد في سائر النجاسات إلّا ما خرج بالدليل [3].

ثالثها ـ دعوى الأولوية وانّه شرّ من الكلب [4].

(١) الوسائل ١: ٢٢٦، ب ١ من الأسآر، ح ٤.

(٢) الخلاف ١: ١٨٧.

(٣) انظر: السرائر ١: ٩٢. المعتبر ١: ٤٦٠.

(٤) المعتبر ١: ٤٥٩.

ونوقش: بأنّه لا قطع لنا بالأولوية في المقام، بل ذلك منقوض ببعض النجاسات كدم الحيض فانّه كسائر النجاسات [1].

مضافاً إلى أنّ النصّ قد فرّق بينهما، كما سيأتي في رواية علي بن جعفر.

رابعها ـ دعوى عدم الخلاف؛ ففي المبسوط أنّ أحداً لم يفرّق بينهما [2] وهو المراد من تعبير المحقق: «بأنّه لا فارق» [3].

ويمكن المناقشة: بأنّه لو سلّم لما أمكن عدّه إجماعاً تعبّدياً كاشفاً عن رأي المعصوم.

القول الثاني: لزوم غسله سبع مرّات، ويبدو أنّ أوّل من صرّح به هو العلّامة الحلّي في أكثر كتبه كما تقدّم، ونسب إلى المشهور [4] أو مشهور المتأخرين [5]، واختاره الشهيدان وابن فهد والسيد محمّد العاملي وغيرهم.

(١) انظر: المصدر السابق: ٤٥٩ ـ ٤٦٠.

(٢) المبسوط ١: ١٥.

(٣) المعتبر ١: ٤٥٩.

(٤) الكفاية: ١٤.

(٥) الذخيرة: ١٧٨، س ١٩ ـ ٢٠. الحدائق ٥: ٤٩٢.

ويدلّ عليه: ذيل صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام حيث قال: وسألته عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: «يغسل سبع مرّات»[1].

ونوقش ذلك:

أوّلاً ـ بعدم عمل قدماء الأصحاب بها وتركهم لها؛ إذ لم يفتِ أحد منهم بها.

وردّ: بأنّ حجّية الخبر الجامع لشرائط الحجّية غير مشروطة بذلك. نعم لو تحقق الاعراض ربما يشكل العمل حينئذٍ به[2]، إلّا أنّه لم يثبت إعراض الأصحاب عنها، فإنّ بعضهم ـ كالمحقق ـ حملها على الاستحباب مما يدلّ على اعتنائهم بشأنها[3].

ثانياً: باستبعاد إيجاب الغسل سبع مرّات بأنّه عليه السلام في صدر الصحيحة قد اكتفى في تطهير الثوب من الأثر المنتقل إليه من الخنزير بمطلق الغَسل وطبيعيّه، حيث قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به؟ قال: «إن كان دخل في صلاته فليمض، فإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله»[1]. ومعه كيف يوجب الغسل سبع مرّات في الاناء؛ فإنّ إزالة الأثر من الثوب أصعب من إزالته من الاناء؟!

وردّ ذلك بأنّ الوجوه الاستحسانية والاستبعادات العقلية غير صالحة للركون عليها في الأحكام الشرعية التعبّدية؛ لأنّه من المحتمل أن تكون للاناء الذي شرب منه الخنزير خصوصية لأجلها اهتم الشارع بشأنه وشدّد الأمر فيه، بل الأمر كذلك واقعاً؛ لأنّ الاناء معدّ للأكل والشرب فيه[2].

▣ وهل انّ لزوم السبع يعمّ القليل والكثير أم يختص بالقليل؟

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الفرق بين

---

(١) الوسائل ٣: ٤١٨، ب ١٣ من النجاسات، ذيل ح ١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٥٨.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٦ ـ ٥٧.

(١) الوسائل ٣: ٤١٧، ب ١٣، من النجاسات، ح ١.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٦.

القليل والكثير في لزوم السبع ؛وذلك لأنّ الصحيحة غير مخصوصة بالتطهير بالماء القليل، فيكون مقتضى إطلاقها حينئذٍ اشتراط السبع حتى في الغسل بالماء المعتصم [١].

وقد تقدّم عن السيد الخوئي إطلاق القول بعدم اعتبار التعدّد في ماء المطر [٢]، كما تقدّم بيان وجهه.

في حين اختار آخرون الاختصاص بالقليل ،وأمّا في الكثير فيكفي غسلها مرّة واحدة [٣].

القول الثالث: كونه كسائر النجاسات التي لا دليل عليها بالخصوص، فيلحقه حكمها ،وقد تقدّم أنّ تطهير الآنية من سائر النجاسات امّا بغسلها مرّة أو أكثر، وأوّل من صرّح به المحقق في المعتبر [٤].

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٧. منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١٢٠، م ٤٦٠. الفتاوى الواضحة ١: ٣٤٥، الفقرة (١٣) و ٣٤٧، الفقرة (٢٣).

(٢) منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ١٢٠، م ٤٦٢.

(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٦٥، م ١٠.

(٤) المعتبر ١: ٤٥٩.

وممّا تقدّم تتضح المناقشة فيه؛ فإنّ النص الخاص في الخنزير موجود، وبه يقيّد إطلاق الأمر بالغسل، فيجب العمل بمقتضاه ،وحمله على الاستحباب خلاف الظاهر.

هذا، وقد احتاط بعضهم استحباباً في التعفير قبل السبع أيضاً [١]، تخلّصاً من خلاف الشيخ الطوسي الذي ألحق الخنزير بالكلب.

▣ ونلفت النظر إلى أنّ تعابير الفقهاء مختلفة فبعضهم جعل الموضوع هو ولوغ الخنزير [٢] وبعضهم عبّر بالشرب [٣] وأطلق ثالث [٤].

ولا يخفى أنّ الرواية وردت جواباً عن مورد وقع السؤال فيه عن خنزير يشرب من إناء ،كيف يصنع به ؟

وقد تقدّم الكلام في أنّ الولوغ قد يفسّر بالشرب أو بالأعم.

(١) مستند الشيعة ١: ٣٠٤. العروة الوثقى ١: ١١١، م ٦.

(٢) الخلاف ١: ١٨٦.

(٣) المهذب ١: ٢٨.

(٤) الدروس ١: ١٢٥.

الشرط الثالث ـ التجفيف:

وفي اشتراط التجفيف وعدمه قولان:

القول الأوّل: الاشتراط، واختاره الصدوقان [1] والمفيد [2] والمحدّث البحراني [3]، ولعلّ المستند في ذلك ما ورد في الفقه المنسوب للامام الرضا عليه‌السلام: «وإن ولغ كلب [في الماء] أو شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلاث مرّات: مرّة بالتراب ومرّتين بالماء، ثمّ يجفّف» [4] وبه يخرج عن الأصل، ويقيّد به إطلاق النصّ.

---

(١) قال الشيخ الصدوق في (المقنع: ٣٧): «فإن وقع كلب في إناء أو شرب منه اُهريق الماء وغسل الإناء ثلاث مرّات: مرّة بالتراب ومرّتين بالماء، ثمّ يجفّف».
قال المحدث البحراني (الحدائق الناضرة ٥: ٤٨٣ ـ ٤٨٤): «قد ذكر جملة من المتأخّرين ومتأخريهم ما صرح به الصدوقان والمفيد من الحكم بالتجفيف. واعترضوه بأنّه منفي بالأصل والنصّ؛ فإنّ ظاهره الاكتفاء بمضمونه ...».

(٢) قال الشيخ المفيد (المقنعة: ٦٥): «وإذا ولغ الكلب في الإناء وجب أن يهراق ما فيه، ويغسل ثلاث مرّات: مرّتين منها بالماء ومرّة بالتراب تكون في أوسط الغسلات الثلاث، ثمّ يجفّف، ويستعمل».

(٣) الحدائق الناضرة ٥: ٤٨٣ ـ ٤٨٤.

٤) الفقه الرضوي: ٩٣، وفيه: «وإن وقع».

ويرد عليه:

أوّلاً: أنّه لم يثبت صحة نسبة هذا الكتاب إلى مولانا أبي الحسن الرضا عليه‌السلام، فلم يثبت كونه رواية فضلاً عن أن تكون معتبرة.

ثانياً: إنّ الأمر بالتجفيف فيه إنّما جرى مجرى الغالب من أنّ الأواني بعد الغسل والتطهير تجفّف، فهو أمر إرشادي، وليس شرطاً في التطهير [1].

القول الثاني: عدم الاشتراط، وهو المشهور [2]، وصرّح به عدّة من فقهائنا [3].

ويدلّ عليه: إطلاق أدلّة التطهير كالصحيحة الواردة في تطهير آنية الولوغ؛ فإنّ مفاد أدلّة التطهير حصول الطهارة بعد الغسل بالكيفية المذكورة فيها سواء جفَّ أم لا، وهذا واضح.

---

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٢.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٥٢.

(٣) المعتبر ١: ٤٥٨. المنتهى ٣: ٣٣٧. الذكرى ١: ١٢٦. جامع المقاصد ١: ١٩٠. المدارك ٢: ٣٩١. مصباح الفقيه ٨: ٤٠٥.

الشرط الرابع ـ تحريك الماء في الغسل بالقليل:

نسب إلى كثير من الأصحاب[١] أنّه يكفي في غسل الاناء بالقليل أن يصبّ فيه الماء، ثمّ يحرّك حتى يستوعب أطرافه، ثمّ يفرّغ، ويحصل بذلك غسلة واحدة. وقد صرّح بذلك بعض الفقهاء كالشهيدين[٢] وابن فهد[٣] والسبزواري[٤].

ويدلّ عليه موثّق عمّار المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سُئل عن الكوز والإناء يكون قذراً كيف يغسل؟ وكم مرّة يغسل؟...»[٥].

كما أنّه يكفي ملء الإناء ثمّ تفريغه من دون صبّ الماء فيه وتحريكه، وهو مختار جماعة من الأصحاب[٦] والبحراني[٧]

(١) الذخيرة: ١٧٨.

(٢) الدروس ١: ١٢٥. المسالك ١: ١٣٣.

(٣) الموجز (الرسائل العشر): ٥٩.

(٤) الكفاية: ١٤.

(٥) الوسائل ٣: ٤٩٦ ـ ٤٩٧، ب ٥٣ من ابواب النجاسات، ح ١.

(٦) حكاه السبزواري: الكفاية: ١٤، س ٣١. الذخيرة: ١٧٨، س ٢٦.

(٧) الحدائق ٥: ٤٩٨.

وجملة من المعاصرين، قال السيد اليزدي: «في غسل الاناء بالماء القليل يكفي صبّ الماء فيه وإدارته إلى أطرافه ثمّ صبّه على الأرض ثلاث مرّات، كما يكفي أن يملأه ماء ثمّ يفرّغه ثلاث مرّات»[١].

وأكثر الأعلام المحشّين على العروة وافقوه على هذه الفتوى.

إلّا أنّه استشكل المحقق النجفي في كفاية ملء الاناء ثمّ تفريغه من دون صب الماء فيه وتحريكه جموداً على ظاهر موثق عمار الآمر بصبّ الماء ثمّ تحريكه في الاناء ثمّ صبّه[٢].

ونوقش بأنّ مقتضى الفهم العرفي أنّ الأمر بالتحريك في الموثق من باب الطريقية لإيصال الماء إلى تمام أجزاء الاناء، فلا موضوعيّة له ولا خصوصية فيه، فلو حصل ذلك عن طريق آخر كما في ملأ الاناء ثمّ تفريغه حصل الغسل[٣].

ومن هنا صرّح بعض الفقهاء بأنّه لا فرق

(١) العروة الوثقى ١: ١١٢، م ١٤.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٧٦.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٧١.

في تطهير الأواني بين ما يستقرّ فيه الماء على نحو يمكن تحريكه وما لا يستقرّ فيه الماء ولا يمكن تحريكه، كما إذا كان مثقوباً من تحته بحيث لا يبقى الماء فيه [1]؛ فإنّه يحصل التطهير بمجرّد انفصال ماء الغسالة.

▣ ثمّ إنّه لا ينبغي أن يتوهم اشتراط الفورية في الأمر بالغسل ثلاثاً؛ لأنّها أوامر إرشادية لبيان طريقة حصول التطهير وارتفاع حكم النجاسة.

▣ وأيضاً لا يشترط التوالي بين الغسلات؛ للإطلاق، ومن هنا ذكر السيد اليزدي :

«فيما يعتبر فيه التعدّد لا يلزم توالي الغسلتين أو الغسلات، فلو غسل مرّة في يوم ومرّة أُخرى في يوم آخر كفى» [2].

٣ ـ كيفيّة تطهير الآنية الكبيرة والمثبّتة:

يكفي في تطهير الآنية الكبيرة صبّ الماء ثمّ تفريغها ولو بآلة، ذكر ذلك جمع من الأصحاب [3]، قال السيد اليزدي:

«الظروف الكبار التي لا يمكن نقلها كالحبّ المثبّت في الأرض ونحوه إذا تنجّست يمكن تطهيرها بوجوه:

أحدها ـ أن تملأ ماء ثمّ تفرّغ ثلاث مرّات.

الثاني ـ أن يجعل فيها الماء ثمّ يدار إلى أطرافها بإعانة اليد أو غيرها، ثمّ يخرج منها ماء الغسالة ثلاث مرّات.

الثالث ـ أن يدار الماء إلى أطرافها مبتدئاً بالأسفل إلى الأعلى، ثمّ يخرج الغسالة المجتمعة ثلاث مرّات.

الرابع ـ أن يدار كذلك لكن من أعلاها إلى الأسفل ثمّ يخرج ثلاث مرّات.

لا يشكل بأنّ الابتداء من أعلاها يوجب اجتماع الغسالة في أسفلها قبل أن يغسل، ومع اجتماعها لا يمكن إدارة الماء في أسفلها؛ وذلك لأنّ المجموع يعدّ غسلاً واحداً، فالماء الذي ينزل من الأعلى يغسل كلّما جرى عليه إلى الأسفل، وبعد الاجتماع يعدّ المجموع غسالة.

---

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٧١.

(٢) العروة الوثقى ١: ١١٩، م٢٨.

(٣) الموجز (الرسائل العشر): ٦٠. الروضة البهية ١: ٦٢. الكفاية: ١٤. الذخيرة: ١٧٨.



ولا يلزم تطهير آلة إخراج الغسالة كلّ مرّة وإن كان أحوط.

ويلزم المبادرة إلى إخراجها عرفاً في كلّ غسلة، لكن لا يضرّ الفصل بين الغسلات الثلاث. والقطرات التي تقطر من الغسالة فيها لا بأس بها».

ثمّ قال: «وهذه الوجوه تجري في الظروف غير المثبّتة أيضاً وتزيد بإمكان غمسها في الكرّ أيضاً. وممّا ذكرنا يظهر حال تطهير الحوض أيضاً بالماء القليل»[1].

هذا، ولكن دليل لزوم التعدّد في غسل الأواني المتنجسة بمطلق القذارة بالماء القليل لا يشمل مثل الحوض، بل ولا الأواني الكبيرة والمثبّتة؛ لأنّ موثّق عمّار المتقدّم وارد في الكوز والإناء يكون قذراً كيف يغسل؟ وكم مرّة يغسل؟ قال: «يغسل ثلاث مرّات، يصبّ فيه الماء فيحرّك فيه، ثمّ يفرغ منه...». وهذا لا يشمل غير الآنية كالحوض، كما أنّه ينصرف عن الآنية غير المعدّة للأكل

(١) العروة الوثقى ١: ١٢١ ـ ١٢٢، م ٣٦.

والشرب ونحوهما، ولا يمكن التعدّي اليها بإلغاء الخصوصية ونحوه؛ لوضوح أنّ درجة الاستقذار للآنية المعدّة للأكل والشرب والاستعمالات المباشرة أشدّ منه في غيرهما عرفاً وعقلائياً، فالتعدّي في المقام غير تامّ.

▣ وقع البحث في لزوم الفورية والمبادرة إلى تفريغ ماء الغسالة وعدمه. ولا دليل على اعتبار الفورية في التفريغ؛ إذ أنّ موثّق عمّار مطلق ولم يتعرّض لاشتراط ذلك مع أنّه في مقام البيان.

نعم، قال السيد الحكيم: «نعم، يعتبر عدم جفاف مقدار منه على المحلّ المغسول؛ فانّه ممّا يمنع عن حصول الطهارة له عرفاً، فلو لم يجفّ لرطوبة الهواء جاز تأخّر الانفصال، ويحصل الطهر بعده»[1].

▣ كما أنّه وقع البحث في لزوم تطهير آلة إخراج الغسالة كلّ مرّة وعدمه، فاختار بعض الأوّل[2] واستثنى بعضهم فيما لو

(١) مستمسك العروة الوثقى ٢: ٥٣.

(٢) الموجز (الرسائل العشر): ٦٠. الروضة البهية ١: ٦٢. الكفاية: ١٤.

غسلت الآلة تبعاً[1].واختار آخرون الثاني[2].

ومبنى القول بعدم اللزوم أحد أمرين:

الأوّل ـ إطلاق موثّقة عمّار الدالّة على طهارة الظروف بغسلها ثلاث مرّات من غير تقييدها بتطهير الآلات المستعملة لاخراج الغسالة.

ونوقش بأنّ الموثّقة غير مسوقة لبيان ذلك،وإنّما وردت لبيان أنّ الطهارة في مثل الكوز والاناء تحصل بغسله ثلاث مرّات[3].

الثاني ـ انّ الغسالة لا تكون منجّسة لما غسل بها.

ونوقش بأنّ الغسالة وإن لم تكن منجّسة لما غسل بها مطلقاً،إلّا أنّ ذلك إنّما هو حال الغسل بالماء وإجرائه على المغسول، وأمّا بعد غسله وإخراج الغسالة فلا يفرّق

(١) العروة الوثقى ١: ١٢١، م ٣٦. التعليقة رقم ٩.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٢١ ـ ١٢٢، م ٣٦. نجاة العباد: ٦٣.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٧٥. مستمسك العروة الوثقى ٢: ٥٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٠٣.

بين تلك الغسالة وغيرها من المتنجّسات ـ بناء على أنّ الغسالة نجسة ـ بحيث لو أصابت ثانياً الاناء المغسول بها أوجبت نجاسته.وعليه لابدّ من تطهير الآلة المستعملة لإخراج الغسالة قبل إدخالها الاناء حتى لا يتنجّس بها ثانياً[1].

ومن ذلك يتضح مبنى القول بلزوم تطهير الآلة.

▣ هذا، وسيأتي البحث حول إمكانية تطهير الآنية الكبيرة والمثبّتة بالشمس.

٤ ـ تطهير الآنية الرخوة:

يشترط في تطهير الآنية الرخوة ما يشترط في تطهير كل جسم متنجس رخو من لزوم نفوذ الماء إلى كل ما نفذت إليه القذارة.وليس في ذلك بحث زائد هنا. إلّا أنّ ظاهر كلمات بعض الأصحاب في باب آنية الخمر المتخذة من الخشب والخزف والقرع ونحوها انّه لا يجوز استعمالها في شيء من المايعات بخلاف ما كان منها

(١) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٧٥. مستمسك العروة الوثقى ٢: ٥٧.. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٠٣ ـ ١٠٤.

مقيّراً أو مدهوناً؛ وذلك لاستبعاد تخلّصه من النجاسة، ونسب إلى ابن الجنيد بأنّها لا تطهر. وظاهر جملة الحكم بالكراهة [1]. وهذا ما نبحثه في القسم الرابع.

٥ ـ هل يُلحق بالأواني ما يشبهها؟

قال المحقّق النجفي: «وهل يُلحق بالأواني في جميع أحكام التطهير الحياض ونحوها ممّا يشابهها في الصورة والانتفاع، ولا يصدق عليه اسمها أو لا؟ وجهان: يقوى في النفس الأوّل، وظاهر الأصحاب الثاني» [2].

أمّا مبنى القول بعدم الإلحاق هو اشتمال الأدلّة على عنوان الاناء. نعم وقع بحث بالنسبة إلى التعفير، وقد تقدّم الكلام فيه فراجع.

وأمّا ما يمكن أن يستدلّ للحكم بالتعميم هو دعوى التعدّي العرفي، وأنّ العرف يرى أنّ النكتة في الاستقذار لا تتفاوت بين الأواني وما يشبهها من جهة الانتفاع.

إلّا أنّ هذا ممنوع فإنّ كبر الظرف

(١) انظر: المعتبر ١: ٤٦٧.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٧٦.

وصغره وجهة استعمالاته ونوع الانتفاع به كلها حيثيات صالحة للدخل في الاستقذار العرفي ودرجته والنقاء المطلوب في ذلك الظرف والإناء، فلا يمكن التعدي من عنوان الإناء إلى غيره ممّا يشبهه وليس بإناء في أحكام التطهير.

٦ ـ تطهير المشكوك كونه ظرفاً أو إناءً:

وهنا عدّة أقوال:

القول الأوّل ـ كفاية الغسل مرّة واحدة بلا فرق بين الشبهة المفهومية والشبهة المصداقية، قال السيد اليزدي: «إذا شكّ في متنجّس أنّه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرات أو غيره حتى يكفي فيه المرّة فالظاهر كفاية المرّة» [1].

وهذا الحكم هو الصحيح في الشبهتين المفهومية والموضوعية؛ فإنّ الشك في كون شيء إناءً تارة يكون بنحو الشبهة المفهومية بأن لا يعلم انّه يصدق عليه عنوان الاناء لغة أم لا، كالطست مثلاً، وأُخرى يكون الشك في كونه إناء من جهة

(١) العروة الوثقى ١: ٢٣٣ ـ ٢٣٤، م ١٥. ط ـ جماعة المدرسين.

الجهل بواقعه كما إذا كان في ظلمة.

ففي الحالة الأولى: لا إشكال في صحة الرجوع إلى إطلاقات مطهرية مطلق الغسل؛لأنّ مرجعه إلى إجمال المخصّص والمقيّد لها ودورانه بين الأقلّ والأكثر مفهوماً، حيث لا يعلم شمول عنوان الاناء لغة لأكثر مما هو متيقن أنّه إناء عند العرف،وقد تقرر في محله من علم الأُصول أنّ المرجع فيه عموم العام[1] لا حكم المخصّص[2]، ومعه لا مجال للرجوع إلى الأصل العملي، وهو استصحاب بقاء النجاسة بعد الغسلة الواحدة.

وفي الحالة الثانية: لا يجوز الرجوع ابتداءً إلى مطلقات الأمر بالغسل؛ لأنّه من الشبهة المصداقية للمخصّص، والمقرر في محله من علم الأُصول عدم صحة الرجوع فيها لا إلى العام ولا الخاص[3]، بل لابدّ من الرجوع إلى الأصل العملي، وعندئذٍ قد يقال: إنّ مقتضاه بقاء النجاسة في المشكوك بعد تحقق الغسلة الواحدة، فلابدّ من تكرارها حتى يقطع بحصول الطهارة ولا يكون إلّا بالغسل ثلاثاً[1].

إلّا أنّ هذا الكلام غير تام؛ لوجود أصل موضوعي حاكم على هذا الاستصحاب في أكثر الموارد، وهو استصحاب عدم كونه إناءً،فإنّ الجسم المشكوك لم يكن إناءً منذ خلقته عادة، بل كان مادة من الخزف أو النحاس أو غيرهما ثمّ تشكّل بشكل الإناء،فيجري استصحاب عدم كونه إناء، وبذلك ينقّح موضوع عمومات الأمر بالغسل،فإنّ الخارج منها عنوان الاناء ـ وهو عنوان وجودي ـ فيكون موضوع العام عدمياً،فيتنقّح باستصحاب عدم الانائية الثابتة في بداية خلقة ذلك الجسم،أي كل جسم لا يكون إناءً[2] بنحو التركيب على ما هو مقرر في محله من الأُصول[3]،بل لو فرض احتمال

(١) انظر: المحاضرات في أُصول الفقه ٥: ١٨٠ ـ ١٨١. بحوث في علم الأُصول ٣: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٢) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٣٤ ـ ٣٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٧١ ـ ٧٢.

(٣) انظر أجود التقريرات ٢: ٣٢١. المحاضرات في أُصول الفقه ٥: ١٩١.

(١) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٣٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٧٢ ـ ٧٣.

(٣) انظر: المحاضرات ٥: ٢٠٧. بحوث في علم الأُصول ٣: ٣٥٠.

إنائيته منذ وجوده أيضاً جرى استصحاب عدم كونه إناءً بنحو استصحاب العدم الأزلي ،أي قبل الوجود بناءً على القول بجريانه ،ويتنقّح الموضوع المركّب منه ، كما هو محقق في محله من مباحث الاستصحاب.

نعم، نستثني من ذلك موارد توارد الحالتين بأن كان الجسم في زمن إناءً وفي زمن آخر لم يكن إناءً وشك في المتقدم والمتأخر منهما زماناً ، فانّه في هذه الحالة لا يجري الأصل الموضوعي المذكور ، ويكون المرجع الاستصحاب الحكمي المقتضي لبقاء النجاسة حتى يقطع بزوالها بالغسل متعدّداً وكذا بالتعفير إذا كانت النجاسة بالولوغ ، فإطلاق ما أفتى به السيد اليزدي ﭭ غير تامّ.

القول الثاني ـ لزوم الغسل ثلاثاً سواء كانت الشبهة حكمية أم موضوعية [1].

القول الثالث ـ التفصيل بين الشبهة المفهومية فيكفي المرّة وبين الشبهة

(١) العروة الوثقى ١: ٢٣٣، م ١٥، ط. جماعة المدرسين، التعليقة رقم (٥) للشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء.

المصداقية فيلزم التثليث [1].

القول الرابع ـ التفصيل بين الشبهات المفهومية والمصداقية أيضاً ،أمّا الأُولى فلابدّ للعامي من الاحتياط أو الرجوع إلى المجتهد ،وأمّا المصداقية المسبوقة بعدم الظرفية فيكفي المرّة ،وبين غير المسبوقة بشيء أو المسبوقة بالظرفية فيعتبر فيها التثليث [2].

هذا ،وقد احتاط بعض الأعلام بالغسل ثلاثاً [3].

٧ ـ طهارة الآنية بالتبعيّة :

قد يحكم بطهارة الآنية المتنجسة بالتبع أي تبع طهارة ما فيها كما في آنية طبخ العصير والخمر ليصبح خلّاً ونحوه ،أو الآنية التي يغسل فيها شيء نجس أو يغسّل بها الميّت أو الدلو الذي ينزح به ماء البئر

(١) العروة الوثقى ١: ٢٣٤، م ١٥، ط. جماعة المدرسين. تعليقة الشيخ محمّد رضا آل ياسين، وتعليقة السيد الگلپايگاني.

(٢) انظر: المصدر السابق، تعليقة الميرزا السيد عبد الهادي الشيرازي.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٣٤. وانظر: تعليقة السيد الحكيم، وتعليقة المحقّق ضياء الدين العراقي، وتعليقة السيد أحمد الخوانساري.

المتغير بالنجاسة ،فلا حاجة إلى غسلها مجدّداً .وهذا الحكم لا يختص بالآنية بل يجري في غيرها من الآلات وغيرها [1]، فيراجع التفصيل في بحث الطهارة التبعية .

٨ ـ تطهير الآنية المثبّتة أو الكبيرة بالشمس :

حكم بعض الفقهاء انّ دليل مطهريّة الشمس للأرض والأبنية والحصر والبواري ونحوها ممّا لا ينقل يعم الأواني المثبتة ،بل الكبيرة أيضاً ،قال في كشف اللثام ـ في بحث مطهريّة الأرض ـ:«وما لا ينقل يشمل الأواني المثبتة والعظيمة » [2]،وفي الجواهر :«بل لعلّ منه الأواني المثبتة والعظيمة » [3]،وفي تحرير الوسيلة :« حتى الأواني المثبتة » [4].

وحيث إنّ هذا البحث راجع إلى حدود ما يمكن استفادته من أدلّة مطهريّة الشمس فلتفصيله يراجع بحث مطهريّة الشمس .

(انظر : مطهّرات)

---

(١) انظر : العروة الوثقى ١: ١٢٤، م ٤١، وغيرها.

(٢) كشف اللثام ١: ٤٥٧.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٢٦٣.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ١١٧، ذيل م٨.

القسم الرابع ـآنية الخمر :

وهي ما كانت ظرفاً للخمر ، وحيث انّ المعروف نجاسة الخمر بأنواعه كافّة ،فلا يجوز استعمالها إلّا بعد غسلها وتطهيرها .

وقد تقدّم عدد الغسلات اللازمة في تطهير الآنية الملاقية مع الخمر . والبحث هنا عن آنية الخمر من حيث إمكان تطهيرها أم لا ،ومن حيث جواز استعمالها في الأكل والشرب حتى بعد التطهير وعدم جوازه أو كراهته . والمشهور إمكان تطهيرها وجواز استعمالها بعد التطهير [1].

---

(١) قال الشيخ المفيد (المقنعة: ٧٣): « وأواني الخمر والأشربة المسكرة كلها نجسة لا تستعمل حتى يهراق ما فيها منها، وتغسل سبع مرات بالماء ».

وقال الشيخ الطوسي في المبسوط (١: ١٥،٥٣): « ويغسل من الخمر والأشربة المسكرة سبع مرات » ثمّ قال: « وأواني الخمر ما كان قرعاً أو خشباً منقوراً، روى أصحابنا انّه لا يجوز استعماله بحال وانّه لا يطهر ، وما كان مقيّراً أو مدهوناً من الجرار الخضر أو خزفاً فانّه يطهر إذا غسل سبع مرات ـ حسب ما قدّمناه ـ وعندي أنّ الأوّل محمول على ضرب من التغليظ والكراهة دون الحظر ».

وقال في النهاية (٥٣): « وإن أصابها خمر أو شيء من الشراب المسكر وجب غسلها سبع مرّات ».

وقال (النهاية : ٥٨٩): « ولا يجوز استعمال أواني الشراب المسكر إلّا بعد أن يغسل بالماء ⟸

⇐ ثلاث مرات ويجفف». وقال أيضاً (النهاية: ٥٩٢): «وأواني الخمر ما كان من الخشب أو القرع وما أشبههما لم يجز استعمالها في شيء من المائعات حسب ما قدّمناه، وما كان من صُفر أو زجاج أو جرار خضر أو خزف جاز استعمالها إذا غسلت بالماء ثلاث مرات حسب ما قدمناه. وينبغي أن تدلك في حال الغسل» (انظر: الجمل والعقود: ٥٧. الاقتصاد: ٣٩٢).

وقال ابن البرّاج (المهذب ١: ٢٨): «وكذلك [أي لا يجوز استعماله في الماء غُسل أو لم يغسل] ما استعمل منها في الخمر والمسكر. وقد ورد جواز استعمال ذلك إذا غسل سبع مرات، والاحتياط يتناول ما ذكرناه».

وقال المحقق في الشرائع (١: ٥٦): «ويستعمل من أواني الخمر ما كان مقيّراً أو مدهوناً بعد غسله. ويكره ما كان خشباً أو قرعاً أو خزفاً غير مدهون... ويغسل الاناء من... الخمر والجرذ ثلاثاً بالماء، والسبع أفضل». وقال (الشرائع ٣: ٢٢٨): «أواني الخمر من الخشب والقرع والخزف غير المغضور لا يجوز استعماله؛ لاستبعاد تخلّصه. والأقرب الجواز بعد إزالة عين النجاسة وغسلها ثلاثاً».

وقال في المعتبر (١: ٤٦٧): «ما كان من آنية الخمر صلباً لا يشتف الخمر كالصفر والرصاص والحجر والمغضور يطهر بالغسل إجماعاً، وما ليس بصلب كالقرع والخشب والخزف غير المغضور فيه قولان: أحدهما: لا يطهر اختاره ابن الجنيد... والآخر: يكره، وهو الأشبه، وبه قال الشيخ...».

وقال العلّامة (التذكرة ١: ٨٧): «أواني الخمر الصلبة كالصفر والنحاس والحجر والمغضور تطهر بالغسل إجماعاً، وغيره كالقرع والخشب والخزف غير المغضور كذلك، خلافاً لابن الجنيد».

وقال الشهيد الأوّل (الذكرى ١: ١٢٧ ـ ١٢٨): «ولا فرق في آنية الخمر بين المغضور وغيره؛ لاطلاق الرواية. ونهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الخشب للتنزيه».

وقال المحقق الكركي (جامع المقاصد ١: ١٩٥): «المراد بالمغضور: المدهون بشيء يقويه ويمنع نفوذ المائع في مسامّه كالدهن الأخضر الذي تدهن به الأواني غالباً.

ومقصود المسألة: أنّ ما له منافذ من الآنية كالقرع وما ليس كذلك كالزجاج والمغضور سواء في طهارتها من الخمر إذا غسلت على الوجه المعتبر على أصح القولين. وقيل: إنّ القسم الأوّل لا يطهر، ولا يجوز استعماله وإن غسل، وهو ضعيف. نعم طهارته باطناً موقوف على تخلّل الماء بحيث يصل إلى ما وصل إليه أجزاء الخمر، ومتى طهر ظاهره وعلم ترشّح شيء من أجزاء الخمر المستكنّة في البواطن نجس، وإلّا فلا».

وقال ابن القطان (معالم الدين، مخطوط: ١٧٤، س١٦): «جمهور الأصحاب على أنّ أواني الخمر كلها قابلة للتطهير... سواء في ذلك الصلب الذي لا ينشف كالصفر والرصاص والحجر والمغضور وغير الصلب كالقرع والخشب والخزف غير المغضور إلّا انّه يكره استعمال غير الصلب. وعزا الفاضلان في المعتبر والمنتهى إلى ابن الجنيد القول بعدم طهارة هذا النوع، ولم أره في مختصره».

وقال السيد بحر العلوم (الدرّة النجفية: ٦٢): ⇐

.

⇐ وكـــرهوا آنـــية الخـــمور
ماليس بالصلب ولا المغضور
كـــالقرع والحـــنتم والنـــقير
والحـــظر قـــول ليس بـالشهير
وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ٦: ٣٥٢): «يجوز أن يستعمل من أواني الخمر ما كان صلباً يمنع نفوذ الخمر ولو لأنّه كان مقيّراً أو مدهوناً بدهن أخضر مثلاً بعد غسله؛ فانّه ممّا يطهر بذلك إجماعاً ... وكذا يجوز لكن يكره ما كان رخواً لا يمنع نفوذ الخمر فيه كما لو كان خشباً أو قرعاً أو خزفاً غير مدهون، وفاقاً للمشهور نقلاً في كشف اللثام إن لم يكن تحصيلاً... فما عن نهاية الشيخ وابني الجنيد والبرّاج من المنع عن استعماله... ضعيف».
وقال المحقق الهمداني (مصباح الفقيه ٨: ٣٩٣): «ويجوز أن يستعمل من أواني الخمر ما كان صلباً لا يرسب فيه الخمر، كما إذا كان من نحاس أو رصاص أو زجاج ونحوها أو كان مقيّراً أو مدهوناً بالزجاج المسمّى في العرف بالكاشي ونحوهما بعد غسله. ويكره أن يستعمل ما كان خشباً أو قرعاً أو خزفاً غير مدهون أو نحوها مما ينفذ فيه الخمر... وكيف كان فلا شبهة في قبول أواني الخمر مطلقاً للتطهير وجواز استعمالها بعد الغسل كسائر النجاسات».
وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ١: ١٥٥، م٣): «يجوز استعمال أواني الخمر بعد غسلها وإن كانت من الخشب أو القرع أو الخزف غير المطلي بالقير أو نحوه، ولا يضرّ نجاسة باطنها بعد تطهير ظاهرها داخلاً و خارجاً، بل داخلاً فقط. نعم يكره استعمال ما نفذ الخمر إلى باطنه إلّا إذا غسل على وجه يطهر باطنه أيضاً».

وكيفية تطهير الجسم الذي تنفذ فيه النجاسة يراجع فيه بحث (المطهرات).

ومن يقول بطهارة المسكر مطلقاً [١] أو ما لم يتخذ من العصير العنبي [٢] لا يرى محذوراً من ناحية النجاسة، كما هو واضح.

ونسب إلى ابن الجنيد [٣] والشيخ في النهاية [٤] وابن البرّاج في المهذّب [٥] القول بعدم جواز استعمال غير الصلب من آنية الخمر مطلقاً، والدليل هو:

١ـ عدم إمكان تطهيره عندهم؛ لما في الخمر من الحدّة والنفوذ.

وأُجيب [٦]:

(١) كالحسن بن أبي عقيل العمّاني (المختلف ١: ٣١٠) والشيخ الصدوق (الفقيه ١: ٧٤، ذيل الحديث ١٦٧. المقنع: ٤٥٣.
(٢) كالشهيد الصدر، انظر: منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٤٩، التعليقة رقم (٣١٦).
(٣) المعتبر ١: ٤٦٧.
(٤) النهاية: ٥٩٢.
(٥) المهذب ١: ٢٨.
(٦) جواهر الكلام ٦: ٣٥٢ـ٣٥٣. هذا، وقد ناقش الوحيد البهبهاني في ذلك، فراجع حاشيته على المدارك (٢: ٢٨٢ ـ ٢٨٣).

١ً-انّ الخمر ليس أسرع من الماء نفوذاً.

٢ً-انّ الأجزاء الخمرية غالباً تستهلك متى دخلت في المسامّ خصوصاً إذا جفّ الاناء، وهي ليست مانعة من حصول طهارة ظاهر الذي يراد استعماله؛ إذ لا سراية. نعم ينجس ما فيه حينئذٍ لو خرجت تلك الأجزاء الخمرية إلى الخارج.

٣ً-إطلاق ما دلّ على حصول الطهارة بالغسل بالماء وترك الاستفصال في الروايات الآتية.

٢-النهي الوارد في بعض الروايات:

أ-كصحيح محمّد بن مسلم قال: «وسألته عن الظروف؟ فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الدباء والمزفّت. وزدتم أنتم الحنتم يعني الغضار، والمزفّت يعني الزفت الذي يكون في الزق ويصب في الخوابي ليكون أجود للخمر قال: وسألته عن الجرار الخضر والرصاص؟ فقال: لا بأس بها»[1].

ب-وخبر أبي الربيع الشامي عن الصادق عليه السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كلّ مسكر، فكلّ مسكر حرام. قلت: فالظروف التي يصنع فيها منه؟ فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الدباء والمزفّت والحنتم والنقير، قلت: وما ذلك؟ قال: الدباء: القرع، والمزفّت: الدنان، والحنتم: جرار خضر، والنقير: خشب كان أهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها أجواف ينبذون فيها»[1].

جـ-وخبر جراح المدائني عنه عليه السلام «أنّه منع ممّا يسكر من الشراب كلّه ومنع النقير ونبيذ الدباء»[2].

وفي قبال ذلك روايات عديدة دلّت على جواز استعمال ظروف الخمر بعد غسلها، من قبيل:

أ-موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الدَنّ يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس. وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر، أيصلح أن

(١) الوسائل ٣: ٤٩٥، ب ٥٢ من النجاسات، ح ١.

(١) الوسائل ٣: ٤٩٦، ب ٥٢ من النجاسات، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٥٧، ب ٢٥ من الأشربة المحرمة، ح ٢.

يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس. وقال: في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر. قال: تغسله ثلاث مرّات»[1].

ب ـ وموثقه الآخر: «عن الكوز والاناء يكون قذراً كيف يغسل؟ وكم مرّة يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرّات»[2].

جـ ـ بل وخبر حفص الأعور: «قلت للصادق عليه السلام: «إنّي آخذ الركوة، فيقال: إنّه إذا جعل فيها الخمر وغسلت، ثمّ جعل فيها البختج كان أطيب له، فنأخذ الركوة فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثمّ نصبّه، فنجعل فيها البختج؟ قال: لابأس به»[3].

د ـ وخبره الآخر: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الدنّ يكون فيه الخمر ثمّ يجفّف، يجعل فيه الخلّ؟ قال: نعم»[4]. إذ المراد يجفّف ويغسل.

(١) الوسائل ٣: ٤٩٤، ب ٥١ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٩٦ ـ ٤٩٧، ب ٥٣ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٥: ٣٦٨، ب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٣.

(٤) الوسائل ٢٥: ٣٦٩، ب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٤.

هـ ـ والموثق عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً: «عن الاناء يشرب فيه النبيذ؟ فقال: تغسله سبع مرات، وكذلك الكلب»[1].

والمشهور حملوا الروايات الناهية على الكراهة أو إرادة النهي عن الانتباذ فيها مخافة الاختمار، لا مطلق استعمالها.

قال المحقق النجفي: «والأخبار لا تصلح لاثبات الكراهة فضلاً عن المنع؛ إذ هي ـ بعد الاغضاء عن سند بعضها والاجمال بل الاشكال في متن الآخر. وقصورها عن تقييد غيرها ـ ظاهرة في إرادة النهي عن الانتباذ فيها مخافة الاختمار، باعتبار ما في الاناء من الدهنيّة أو النبيذ السابق المتغيّر، لا مطلق استعمالها، كما يشهد لذلك النهي فيها عن المزفّت أي المطلي بالزفت وهو القير وعن الحنتم وهي كما قيل الجرار الخضر المدهونة ممّا عرفت أنّه لا إشكال في قابليّته للتطهير وجواز استعماله، فعلم إرادة بيان خصوصية للانتباذ خوفاً عليه من الاختمار ولو لتشرّب الاناء الذي لا يمنع

(١) الوسائل ٢٥: ٣٦٨، ب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرمة، ح ٢.

من قبول التطهير لكنه قد يؤثّر الاختمار بل قد تؤثّر الرائحة ونحوها.

إلّا أنّه مع ذلك كلّه لا بأس بالقول بالكراهة تخلّصاً من شبهة الخلاف بل والاحتمال في الأخبار واستظهاراً في الاحتياط ونحو ذلك ممّا يكتفى به فيها للتسامح، والله أعلم»[1].

▣ هذا، وقد قال الشيخ الصدوق: «ولا تصلّ في بيت فيه خمر محصور في آنية، وقد روي فيه رخصة»[2].

وظاهره حرمة الصلاة، قال المحقق السبزواري: «... ومنع الصدوق من الصلاة في بيت فيه خمر محروز في آنية، مع أنّه حكم بطهارة الخمر. ولا بُعد فيه بعد ورود النص»[3].

إلّا أنّ المتأخرين استبعدوا ذلك وحملوه على الكراهة[4]. يراجع تفصيله في (مكان المصلّي).

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٥٤.

(٢) المقنع: ٤٥٣.

(٣) الذخيرة: ٢٤٥، س ٢٨.

(٤) انظر: المصدر السابق.

القسم الخامس ـ الآنية المشتبهة:

إذا كانت الآنية مشتبهة النجاسة والطهارة، فلا يدرى هل هي طاهرة أم متنجّسة؟

فهذه الشبهة لها حالتان:

الحالة الأولى: أن يفترض كون الشبهة بدوية غير مقرونة بالعلم الاجمالي كما إذا كانت لدينا آنية واحدة وشككنا في طهارتها ونجاستها فلا إشكال في الحكم بطهارتها ظاهراً وجواز استعمالها ما لم تكن حالتها السابقة النجاسة، كما هو الحال في غير الآنية من سائر موارد الشك في النجاسة.

وإذا كانت حالتها السابقة النجاسة كما إذا كنّا على يقين سابق بنجاستها أصبحت محكومة ظاهراً بالنجاسة استناداً إلى استصحابها.

الحالة الثانية: أن يفترض كون الشبهة مقرونة بالعلم الاجمالي، كما إذا كانت لدينا آنيتان أو أكثر وشككنا في الطهارة والنجاسة بالنسبة لكلّ آنية، لكن مع علمنا إجمالاً بنجاسة إحدى الآنيتين فقط، فكل

آنية هي طرف للعلم الإجمالي، وتعتبر آنية مشتبهة، وحينئذٍ كان هذا العلم الاجمالي ساقطاً عن التنجيز نظراً لاختلال شرط من الشروط المقرّرة - في علم الأُصول - لمنجزية العلم الاجمالي من قبيل كون الشبهة غير محصورة أو خروج أحد الأطراف عن محل الابتلاء أو الاضطرار إليه أو جريان أصل منجّز فيه جاز استعمال تلك الآنية المشتبهة في كلّ طرف لا محالة.

وإن كان العلم الاجمالي واجداً لتمام تلك الشرائط كما إذا علم بنجاسة إحدى آنيتين أمامنا من دون اضطرار ولا خروج شيء منهما عن محل الابتلاء فلا يجوز استعمالهما معاً كالتوضئ بهما معاً أو أكل طعام ملاقٍ لهما معاً؛ للعلم بنجاسة الملاقي عندئذٍ.

وأمّا استعمال أحدهما بوضع طعام فيه وأكله أو ماء فيه والتوضي به، فمن يرى من الفقهاء عدم وجوب الاجتناب عن ملاقي أطراف الشبهة المحصورة يجوّز ذلك، ولتفصيله يراجع بحث ملاقي أطراف الشبهة المحصورة.

القسم السادس - الآنية المغصوبة:

٢ لا إشكال ولا خلاف [1] في عدم جواز التصرّف في الآنية المغصوبة إلّا برضا صاحبها، كما هو الحال في كل مال مغصوب؛ لتسالم المسلمين على حرمة الغصب ودلالة الأدلّة العقلية والنقلية على حرمة مال المسلم وعدم جواز التصرّف فيه إلّا بطيب نفسه، ولا فرق في الحرمة بين أنحاء التصرّف سواء كان بالأكل والشرب في الاناء المغصوب أو التطهّر منه أو غير ذلك، وتفصيل ذلك موكول إلى بحث (غصب).

ولكن وقع البحث عند فقهائنا في حكم التطهّر - الوضوء والغسل - بالآنية المغصوبة.

١ - التطهير بالآنية المغصوبة:

من الواضح أنّه يحرم تكليفاً التطهّر من الآنية المغصوبة، وإنّما البحث في حكمها وضعاً من ناحية الصحة والبطلان فيما لو عصى وتطهّر بطهور مباح موضوع فيها؛ وللفقهاء في ذلك عدّة أقوال: الصحّة وهو المشهور، وخالف ذلك بعض المتأخرين

---

(١) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٥٥.

بين قائل بالبطلان مطلقاً أو على تفصيل.

وقد نقلنا كلمات الفقهاء عند البحث عن التطهّر من آنية الذهب والفضّة؛ فإنّ كثيراً منهم عطف الآنية المغصوبة عليها، فراجع.

القول الأوّل ـ الصحة، ومبنى هذا القول رغم التسالم الفقهي على حرمة التصرّف في المغصوب وعدم اجتماع العبادة ـ ومنها الطهارات الثلاث ـ مع النهي والحرمة هو دعوى عدم اتّحاد فعل الطهور مع الفعل المحرّم، وهو التصرف في مال الغير؛ فإنّ ما يكون تصرّفاً في المقام إنّما هو أخذ الآنية أو تفريغ الماء منها أو قلبها وتقليبها ونحو ذلك، وأمّا فعل الوضوء بعد أخذ الماء منها بالاغتراف ونحوه فهو تصرّف في الماء لا في الاناء وإن صدق استعمال الاناء في الوضوء.

وبهذا يمكن أن يفرّق بين استعمال الآنية المغصوبة في الوضوء واستعمال آنية الذهب والفضّة فيه حيث يمكن دعوى النهي في الثاني متعلّقاً بالوضوء فيها أيضاً.

قال المحقق النجفي في جواهر الكلام: «ولعلّه من هنا يمكن الفرق بين الاناء المغصوب وبين ما نحن فيه [الوضوء من آنية الذهب والفضّة] ـ وإن ساوى بينهما في الفساد العلّامتان المذكوران [= بحر العلوم وكاشف الغطاء]، كما أنّ غيرهما ساوى بينهما في عدمه ـ فيحكم بصحة الوضوء منه [= من المغصوب] دونه؛ لعدم النهي في شيء من الأدلّة عن استعماله في الوضوء أو الانتفاع به فيه أو عن الوضوء فيه ليتمّ ذلك فيه، بل ليس إلّا حرمة التصرّف في مال الغير المعلومة عقلاً ونقلاً، وليس من التصرّف في الاناء مثلاً غسل الوجه بالماء المملوك المنتزع من الاناء المغصوب قطعاً وإن صدق استعمال الاناء في الوضوء، لكن ذلك لا يقتضي فساداً بدون نهي عنه، فهو حينئذٍ كسقف البيت وسور الدار المغصوبين إلّا أنّ الاحتياط لا ينبغي تركه»[1].

القول الثاني ـ البطلان مطلقاً، واختاره جماعة منهم صاحب العروة الوثقى، قال في أحكام الأواني: «وكذا لا يجوز استعمال الظروف المغصوبة مطلقاً، والوضوء والغسل منها مع العلم باطل مع الانحصار بل مطلقاً.

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٣٤.

نعم، لو صبّ الماء منها في ظرف مباح فتوضّأ أو اغتسل صحّ وإن كان عاصياً من جهة تصرّفه في المغصوب»[1].

وقال في شرائط الوضوء:«الرابع: أن يكون الماء وظرفه ومكان الوضوء ومصبّ مائه مباحاً، فلا يصح لو كان واحد منها غصباً من غير فرق بين صورة الانحصار وعدمه؛ إذ مع فرض عدم الانحصار وإن لم يكن مأموراً بالتيمم إلّا أنّ وضوءه حرام من جهة كونه تصرّفاً أو مستلزماً للتصرّف في مال الغير،فيكون باطلاً. نعم لو صبّ الماء المباح من الظرف الغصبي في الظرف المباح ثمّ توضأ لا مانع منه وإن كان تصرّفه السابق على الوضوء حراماً. ولا فرق في هذه الصورة [= صورة التفريغ] بين صورة الانحصار وعدمه؛إذ مع الانحصار وإن كان قبل التفريغ في الظرف المباح مأموراً بالتيمم إلّا انّه بعد هذا يصير واجداً للماء في الظرف المباح. وقد لا يكون التفريغ أيضاً حراماً كما لو كان الماء مملوكاً له وكان إبقاؤه في ظرف الغير تصرّفاً فيه، فيجب تفريغه حينئذٍ،فيكون من الأوّل مأموراً بالوضوء ولو مع الانحصار»[1].

ومبنى قول صاحب العروة ما أشار إليه من أنّ الفعل المستلزم للمحرّم يكون محرّماً أيضاً،فلا يمكن أن يشمله الأمر، وحيث إنّ الوضوء والغسل عبادة لابدّ فيها من أمر،فيبطلان لا محالة.

القول الثالث ـ التفصيل،واختاره أكثر المعلّقين على العروة،حيث فصّلوا بين صورة الانحصار وعدمه فحكموا بالبطلان في الأوّل وبالصحة في الثاني، وبعضهم حكم بالصحة في كلتا الصورتين واستثنى صورة الارتماس والغمس في الماء.

قال السيد الشهيد الصدر:«إذا كان المتوضّئ يغترف من هذا الاناء [= المغصوب] ويتوضّأ به صح الوضوء وأثم المتوضئ، وأمّا إذا غمس وجهه في الاناء بقصد الوضوء ورأى العرف أنّ هذا الغمس بالذات هو تصرّف في نفس الاناء المغصوب فعندئذٍ يكون الوضوء باطلاً.ولا يجب في صحة الوضوء أن يقع الماء المنفصل عن أعضاء المتوضّئ في مكان

(١) العروة الوثقى ١: ١٥٤ ـ ١٥٥، م ١.

(١) العروة الوثقى ١: ٢٢٠ ـ ٢٢٢. م ٣.

[= مصبّ] مباح »[1].

وقال السيد الإمام الخميني : « وكذا [أي من شرائط الوضوء] إباحة المصبّ إن عدّ الصبّ تصرّفاً في المغصوب عرفاً أو جزء أخيراً للعلّة التامّة ، وإلّا فالأقوى عدم البطلان ،بل عدم البطلان مطلقاً فيه وفي غصبيّة المكان لا يخلو من قوّة وكذا إباحة الآنية مع الانحصار بل ومع عدمه أيضاً إذا كان الوضوء بالغمس فيها لا بالاغتراف منها »[2].

وقال السيد الخوئي :« والأظهر عدم اعتبار إباحة الاناء الذي يتوضّأ منه مع عدم الانحصار به ، بل مع الانحصار أيضاً وإن كانت الوظيفة مع الانحصار التيمّم ، لكنّه لو خالف وتوضّأ بماء مباح من إناء مغصوب أثم وصحّ وضوؤه من دون فرق بين الاغتراف منه دفعة أو تدريجاً والصبّ منه .نعم ، لا يصحّ الوضوء في الاناء المغصوب إذا كان بنحو الارتماس فيه ،كما أنّ الأظهر أنّ حكم المصبّ إذا كان وضع الماء على العضو مقدّمة للوصول إليه حكم الاناء مع الانحصار وعدمه »[1].

وقال السيد الگلبايگاني : « إذا كان ماء مباح في إناء مغصوب لا يجوز الوضوء منه بالرمس فيه مطلقاً ، وأمّا بالاغتراف منه فلا يصح الوضوء مع الانحصار فيه ،ويتعيّن التيمم . وأمّا مع عدم الانحصار ـ أي إذا تمكن من ماء آخر مباح ـ فيصح وضوؤه بالاغتراف منه وإن فعل حراماً من جهة التصرّف في الاناء ، وكذا لو انحصر في المغصوب ولكن صبّ الماء المباح من الاناء المغصوب في الاناء المباح ، فيصحّ وضوؤه »[2].

ومبنى القول بالصحة إذا كان بنحو الاغتراف أو الصبّ مطلقاً والبطلان إذا كان بنحو الارتماس والغمس أنّه في صورة الارتماس يكون غسل العضو بنحو الغمس في الاناء متّحداً مع الحرام؛ لأنّ الادخال في الماء الموضوع في الاناء بنفسه استعمال وتصرّف فيه فيكون محرّماً . وأمّا في صورة الاغتراف والصبّ فالوضوء أو الغسل هو إيصال الماء إلى الأعضاء

---

(١) الفتاوى الواضحة ١: ١٦٥.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٢١، م ١.

(١) منهاج الصالحين (الخوئي) ١: ٣٥.

(٢) هداية العباد ١: ٢٨، م ١٢١.

والاغتراف أو الصبّ فعل آخر يكون بمثابة المقدّمة لايصال الماء ،فالمقدّمة محرّمة دون ذي المقدمة وإن كان مستلزماً لها ، وعندئذٍ لا محذور في تعلّق الأمر به حتى على تقدير الانحصار بناءً على إمكان الترتّب والأمر بالواجب على تقدير فعل مقدّمته المحرّمة ، سواء كانت المقدّمة تفريغ الماء دفعة أو تدريجاً ؛فانّه لا فرق بينهما من هذه الناحية ، وإنّما الفرق أنّه على تقدير عدم تفريغ الماء اللازم للوضوء أو الغسل كلّه دفعة واحدة ـ سواء أفرغ مقدار منه لبعض الوضوء أو الغسل أو لا ـ لا أمر مطلق بالوضوء ، فيمكنه الاجتزاء بالتيمم ،إلّا انّه لو عصى ذلك كان الفعل الواقع تدريجاً ـ وهو الوضوء أو الغسل ـ مأموراً به بالأمر الترتّبي المشروط بالعصيان بالنحو المذكور ؛إذ لا منافاة بحسب الفرض بينه وبين النهي عن المقدّمة[1].

ومبنى القول بالتفصيل بين صورتي الانحصار وعدمه هو استحالة الترتّب ،فلا أمر بالوضوء أو الغسل في صورة الانحصار . وأمّا في صورة عدم الانحصار ووجود ماء في إناء مباح فحيث إنّ الأمر بالطهور المائي فعليّ على كل حال ـ لإمكانه بحسب الفرض ـ فيبقى متعلّقه مطلق الطهور وجامعه المنطبق حتى على المستلزم للحرام ؛لعدم لزوم محذور منه بعد أن كان الفعل المحرّم غير متّحد معه ، فلا موجب لتقييد متعلّق الأمر الفعليّ بالطهور المائي غير المستلزم للحرام .

ومنه يظهر حكم جعل الآنية المغصوبة مصبّاً لماء الوضوء أو الغسل حيث اشترط بعضهم إباحة المصبّ ، بناءً على أنّ صبّ الماء في الآنية تصرّف فيها ، وهو لازم الوضوء أو الغسل .

إلّا أنّ هنا يظهر عنصر آخر استوجب القول بالبطلان حتى من القائل بإمكان الترتّب وصحة الوضوء أو الغسل بنحو الاغتراف حتى مع الانحصار ـ كالسيد الحكيم في منهاجه[1] ـ فاستشكل في صحة الوضوء ، وهذا العنصر هو أنّ انصباب الماء في الآنية يكون معلولاً للطهور ، فيكون الطهور سبباً وعلّة تامة

(١) انظر : التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣ : ٣٣٧ ـ ٣٣٨ .

(١) منهاج الصالحين (الحكيم) ١ : ٤٧ .

للحرام لا مقدّمة له ،وسبب الحرام محرّم، فتسري الحرمة إلى الطهور، فلا يمكن أن يكون مأموراً به حتى بنحو الترتّب؛ لأنّ الترتّب إنّما يعقل مع تعدد المتعلّق، وأمّا مع وحدته، فيكون من اجتماع الأمر والنهي في متعلّق واحد، وهو مستحيل[(١)].

ولم يقبل هذا الأمر بعض الأعلام - كالسيد الخوئي[(٢)] والسيد الشهيد الصدر[(٣)] قدس سرهما - لأن الطهور إنّما يتحقق بمماسة الماء مع الأعضاء،وما هو علّة وسبب لتقاطر الماء في الآنية المغصوبة إنّما هو صبّ الماء على العضو وأخذه على الآنية، وكلاهما خارجان عن حقيقة الطهور ومن لوازمه ومقارناته.

ثمّ إنّه يلحق بالوضوء أو الغسل بالآنية المغصوبة التيمم فيها فانّه إذا كان بنحو الضرب على التراب الموضوع فيها كان تصرّفاً كالارتماس فيها فيبطل كما في العروة[(٤)] وغيرها، وإلّا بأن أخذ التراب المباح منها ووضعه خارج الاناء ثمّ تيمم عليه كان صحيحاً وإن أثم بالتصرف فيها.

هذا، والمستظهر من عبارة السيد الإمام الخميني قدس سره في حاشيته على العروة التشكيك في البطلان حيث قال: «الحكم في هذا الشرط في غير الماء [= الظرف والمكان والمصبّ] يبنى على الاحتياط، والصحة في جميع فروض المسألة لا تخلو من وجه حتى مع الانحصار والارتماس أو الصبّ فضلاً عن الاغتراف مع عدم الانحصار .والتعليل الذي في المتن وغيره ممّا ذكر في محلّه غير وجيه .لكن الاحتياط بالاعادة خصوصاً فيما يكون تصرّفاً أو مستلزماً له لا ينبغي أن يترك ،بل لا يترك في الأخيرين»[(١)].

ولعلّه بنكتة التشكيك في صدق التصرّف أو شمول الحرمة لهذا المقدار من التصرّف في آنية الغير والاغتراف أو التفريغ منها خصوصاً في الأواني الكبيرة ،بل لعلّ هذا واضح في التيمم بالتراب الموضوع فيها ؛ولعله لهذا علّق السيد الإمام الخميني

---

(١) انظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٨١.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٣٩ - ٣٤١.

(٣) الفتاوى الواضحة ١: ١٦٥.

(٤) العروة الوثقى ١: ٤٩٠، ما يتيمم به.

---

(١) العروة الوثقى ١: ٢٢٠، شرائط الوضوء، الشرط الرابع، التعليقة رقم (٩).

على العروة بعدم البطلان [1].

٢ ـ التطهير بالآنية المغصوبة اضطراراً:

ثمّ إنّ الحرمة لو ارتفعت بالاضطرار ونحوه صحّ الطهور بلا إشكال.

إلّا أنّ ما ذكره صاحب العروة في ذيل المسألة من أنّ التفريغ قد لايكون حراماً، كما لو كان الماء مملوكاً له وكان إبقاؤه في ظرف الغير تصرّفاً فيه فيجب تفريغه حينئذٍ، فيكون من الأوّل مأموراً بالوضوء ولو مع الانحصار [2].

لا يتم على إطلاقه؛ فانّه إذا فرض أنّ جعل الماء في آنية الغير بلا إذنه بفعله كان تفريغه أيضاً مبغوضاً ومعاقباً عليه،بل ومحرّماً ـ على أصحّ القولين وإن كان المشهور خلافه ـ رغم أنّه يتعيّن عليه التفريغ عقلاً تخلّصاً من الحرام الأكثر،نظير من توسّط الأرض المغصوبة بسوء اختياره حيث يتعيّن عليه الخروج مع أنّه مبغوض للشارع؛ لأنّه كان بسوء اختياره.فإذا قيل باستحالة الترتّب وقيل باتّحاد الطهور مع التصرّف المذكور أو استلزامه له ـ كما في

(١) العروة الوثقى ١: ٤٩٠.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٢٢.

المثال ـ كان اللازم الحكم ببطلان الطهور في هذا الفرض.

اللّهم إلّا أن يقول القائل باستحالة الترتّب بإمكانه في خصوص المقام؛ لأنّ الضدّ ـ وهو حرمة اللازم، أي حرمة التفريغ ـ لا إقتضاء له بالفعل من حيث التحريك،لوجوب التفريغ ولو عقلاً، ففي مثل ذلك من الواضح إمكان الأمر بلازم الحرام.

كما انّه إذا لم يكن صبّ الماء المملوك له في إناء الغير بفعله أو كان ابتداءً برضا المالك ثمّ ارتفع رضاه وإذنه وطلب منه تخليص إنائه ممّا له فيه، فحينئذٍ يتمّ ما أفاده السيد اليزدي قدس سره.

هذا كلّه في فرض العلم والعمد.

٣ ـ التطهير بالآنية المغصوبة جهلاً أو نسياناً:

وأمّا مع فرض الجهل بغصبية الاناء أو بحرمة التصرّف في الغصب فالمشهور ذهبوا إلى الصحة حتى مع فرض اتحاد الطهور مع الفعل المحرّم كما في الطهور بالماء المغصوب فضلاً عن المقام،واستثنى بعضهم صورة الجهل عن تقصير [1].

(١) العروة ١: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، م ٤. وانظر: التعليقات.

وكأنهم حكموا بالبطلان في صورة العلم والعمد أو التقصير؛ لعدم إمكان التقرّب بالمبغوض، لا لامتناع اجتماع الأمر والنهي في نفسه، والذي لا فرق فيه بين صورتي العلم والجهل، ولهذا من قال بالبطلان بملاك الامتناع كالسيد الخوئي في صورة الوضوء أو الغسل بنحو الارتماس والغمس في الاناء ذهب إلى البطلان حتى مع فرض الجهل أيضاً. نعم، في صورة النسيان حيث لا تكليف للناسي يحكم بالصحة، إلّا إذا كان الغاصب هو الناسي فانّه عندئذٍ يكون الفعل مبغوضاً، فلا يمكن أن يكون مأموراً به أيضاً وإن كان خطاب النهي ساقطاً بالنسيان [1].

القسم السابع ـ الآنية التي يبال فيها:

تعرّض بعض الفقهاء إلى كراهة الصلاة في بيت فيه بول مجموع في آنية أو إناء يبال فيه؛ لما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام: «لا يصلّى في دار فيها كلب... وإنّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب، ولا بيتاً فيه تماثيل، ولا بيتاً فيه بول

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، المسألة ٤، التعليقة رقم ٧.

مجموع في آنية» [1].

وما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ جبرئيل أتاني فقال: إنّا معاشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلب، ولا تمثال جسد، ولا إناء يبال فيه» [2].

قال العلّامة: «ونفور الملائكة يؤذن بكونه ليس موضع رحمة، فلا يصلح أن يتخذ للعبادة» [3].

وقال الشهيد الأوّل: «إذ القرب من الملك محبوب، وخصوصاً في الصلاة» [4].

وقد استفاد الشهيد أيضاً من ذلك كراهة إبقاء الاناء في المنزل [5].

هذا بالنسبة إلى حكم الصلاة، وأمّا حكم البول في الاناء فلا كراهة فيه. نعم، وقع البحث فيما لو كان ذلك في المسجد، وتفصيل ذلك في بحث (بول) و (أحكام المساجد).

(١) الوسائل ٥: ١٧٥ـ١٧٦، ب ٣٣، مكان المصلي، ح ٤.
(٢) الوسائل ٥: ١٧٤، ب ٣٣ من مكان المصلي، ح ١.
(٣) المنتهى ٤: ٣٢٥.
(٤) الذكرى ٣: ٩٤ ـ ٩٥.
(٥) الذكرى ١: ١٦٨.

(المبحث الثالث)

جملة من آداب الآنية من حيث هي :

١ـموضع الشرب من الاناء: لا يشرب من أُذن الكوز، ولا من كسر إن كان فيه [١]، بل يشرب ممّا يلي شفتيه [٢]، بل الوسطى منهما [٣].

وفي حديث المناهي: «لا يشربنّ أحدكم الماء من عند عروة الاناء، فانّه مجتمع الوسخ» [٤][٥].

٢ـعدم اختناث الأسقية عند الشرب، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أنّه نهى عن اختناث الأسقية»، أي تثنى أفواهها ثمّ يشرب منها [٦].

(١) انظر: الوسائل ٢٥: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، ب ١٤ من الأشربة المباحة، ح ٢.

(٢) انظر: الوسائل ٢٥: ٢٥٧، ب ١٤ من الأشربة المباحة، ح ٣.

(٣) انظر: الوسائل ٢٥: ٢٥٧، ب ١٤ من الأشربة المباحة، ح ٦.

(٤) الوسائل ٢٥: ٢٥٧، ب١٤، الأشربة المباحة، ح ٤.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٥١١.

(٦) الوسائل ٢٥: ٢٦٤، ب ١٩ من أبواب الأشربة المباحة، ح ١ وذيله.
وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٥١١.

٣ـالشرب من القدح الشامي [١]: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشرب في القدح الشامي [٢] ويعجبه، وكان يقول: «هي أنظف آنيتكم» [٣]،وقال: «لا تأكلوا في فخار مصر» [٤].

٤ـاستحباب غسل الاناء؛ لأنّ ذلك يجلب الرزق وينفي الفقر [٥].

٥ـاستحباب تغطية الأواني وإيكاؤها [٦].

٦ـكراهة كشف الأواني وطرحها على ظهرها [٧].

٧ـوقد عقد الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل باباً في استحباب نحت القدور وغيرها من الأواني من أحجار جبل سناباد في خراسان والطبخ فيها، وأورد حديثاً عن الرضا عليه السلام في ذلك [٨].

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٥٠٨ ـ ٥٠٩.

(٢) انظر: الوسائل ٢٥: ٢٥٥، ب ١٢ من الأشربة المباحة، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٥٥، ب ١٢، الأشربة المباحة، ح ٢.

(٤) انظر: الوسائل ٢٥: ٢٥٥، ب ١٢ من الأشربة المباحة، ح ٣.

(٥) (٦) كشف الغطاء ٣: ٩٥.

(٧) كشف الغطاء ٣: ٩٨.

(٨) الوسائل ٣: ٥١٥، ب ٦٩ من النجاسات، ح ١.

الفهرست التفصيلي للمقدّمة

الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

